Haskell

B. TIDEMAN ~~JZN.~~

HET ESSENISME.

Leyden

1868

HET ESSENISME.

HET ESSENISME.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid,

AAN DE HOOGESCHOOL TE LEIDEN,

OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS,

DR. R. DOZY,

HOOGLEERAAR IN DE LETTEREN,

OP ZATERDAG DEN 4den JULI 1868, DES NAMIDDAGS TEN 3 URE,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN,

DOOR

BRUNO TIDEMAN ~~JOANNESZOON~~,

PREDIKANT BIJ DE REMONSTRANTSCH-GEREFORMEERDE GEMEENTE TE HOORN,

GEBOREN TE ROTTERDAM.

LEIDEN,

S. C. VAN DOESBURGH.

1868.

TER BOEKDRUKKERIJ VAN J. C. DRABBE.

AAN MIJNEN VADER.

Dat ik U deze bladen wijden kan, dat ik nog met uwe goedkeuring eene kleine proeve geven mag van mijne belangstelling in den gang der godgeleerde wetenschap, die Gij mij hebt leeren kennen en liefhebben, acht ik een onwaardeerbaar voorrecht. Gij hebt mij tot den arbeid aangemoedigd, en bij dezen gesteund. Is eene Dissertatie gewoonlijk het besluit van het Academie-leven, bij mij is dit het geval niet. Gij kent de geschiedenis dezer bladen.

Terstond na mijn doctoraal-examen tot practische werkzaamheid geroepen, moest ik het aangevangen proefschrift laten rusten. Toen ik later de behandeling van het Essenisme beproefd had, in oogenblikken, die ik aan mijne practische werkzaamheid in kleinen kring mocht onttrekken, heb ik, gij weet het, de voorlichting van Prof. Kuenen mogen ontvangen. Met dezelfde welwillendheid die ZHGel. mij vroeger betoonde, stelde hij mij in staat winst te doen met den schat van wetenschap, over welken hij beschikt. Hij ontvange daarvoor mijnen warmen dank!

Ook Prof. Scholten heeft, als mijn Promotor, geene moeite ontzien, de uitgave van mijn Proefschrift zoo degelijk en aangenaam mogelijk te maken. Hij blijve lang de uitnemende leidsman van velen!

De Theologische Faculteit aan Leiden's Hoogeschool ontvange de verzekering mijner erkentelijkheid voor de welwillende opname van mijnen persoon en mijnen arbeid. Moge, wat ik van haar door woord en geschrift geleerd heb, niet ijdel blijken!

Dat aan dit werk veel ontbreekt, weet ik zelf. Zoo ergens, dan geldt van mijn onderwerp: wij kennen ten deele. Dat Gij, waarde Vader, het een en ander hier missen zult, weet ik. In den strijd onzer dagen staat Gij niet aan de zijde van hen, wier wezenlijke verdiensten Gij met ware liberaliteit hebt getoond te erkennen, toen Gij uit hunne handen den Doctorstitel voor uwen zoon hebt begeerd. Maar wat Gij ook in deze bladen mist, ik hoop dat gij niet te vergeefs zult zoeken naar den toeleg om van mijne zijde die zucht naar waarheid, die naauwkeurigheid en bedachtzaamheid te bestendigen, welke op wetenschappelijk gebied niet ontontbreken mogen in uw kind. Ik dank God, dat de uitgave van dit boekje mij de gelegenheid geeft om eenige vrucht van die wetenschappelijke studie, tot welke Gij mij hebt opgeleid, U in 't openbaar aan te bieden als klein bewijs van dankbaarheid voor uwe bestendige trouwe Vaderzorg. Aan het hoogste gebied des levens, aan den godsdienst wijdt Gij uwe levenskracht. Die kracht blijve U lang, ook daardoor gesteund, dat Gij, naar den wensch uwes harten, de moderne godgeleerdheid, wat ze ook sloope, zich ziet toeleggen op de bevestiging en opbouwing van den waren godsdienst. Uwen levensdag, zoo zonnig en rijk niet meer als weleer, te verhelderen en te veraangenamen, blijft de lust uwer kinderen, en niet het minst van uwen dankbaren oudsten zoon

B. TIDEMAN JZN.

HOORN, 27 Juni 1868.

INHOUD.

III. De invloed van het essenisme.

INLEIDING.

Een onderzoek naar den aard, den oorsprong en den invloed van het Essenisme, al is het niets meer dan eene beoordeeling en samenvatting van den arbeid der nieuwere godgeleerdheid op dit punt, mag niet ontijdig heeten. De leeftijd van den stichter des christendoms moet worden gekend. Een volkomen bevredigend beeld van Jezus uit de Evangeliën op te maken zal wel onmogelijk zijn voor hem, die geleerd heeft in die Evangeliën iets anders te zien als in elk opzicht geloofwaardige oorkonden van Jezus persoonlijk leven. Zal men niet geheel aan eene levensschets van den stichter des christendoms wanhopen, dan moeten de tijd waarin hij leefde, het terrein waarop hij zich bewoog, zoo in alle richtingen worden onderzocht, dat men althans bij benadering de waarschijnlijke bewegingen van Jezus persoonlijk leven kan bepalen. Daartoe is reeds veel gedaan. De joodsche apocalyptiek is ons in haar joodsch of niet-christelijk karakter door Hilgenfeld en Volkmar onthuld. De joodsche geleerden der jongste dagen, met een Geiger aan het hoofd, hebben ons geleerd de Talmudische rol op te slaan. Leerden wij hierdoor van de drie godsdienstige richtingen des jodendoms tijdens Jezus het Farizeïsme en het Sadduceïsme veel nauwkeuriger kennen, het Essenisme bleef eene opzettelijke behandeling ontberen, althans onder ons. Waar in het buitenland mannen als Ewald, Grätz, Jost, Hilgenfeld, Herzfeld, Frankel en anderen ons zijn voorgegaan, zij het ook mij vergund in een nader onderzoek desaangaande te treden, of het mij misschien gelukken mocht over dit

raadselachtig verschijnsel des jodendoms, waarvan wij noch in het N. T. noch in den Talmud een spoor schijnen te ontdekken, eenig licht te ontsteken, vooral, nu Grätz het onverholen uitsprak, dat als uitkomst der nieuwere critiek op dit punt vast staat, dat Jezus een Essener was, wordt het onderzoek naar het Essenisme misschien eene niet verwerpelijke bijdrage tot de kennis van Jezus.

De wijze van behandeling kan zich niet regelen naar den gang dien het onderzoek over dit punt van Trigland af genomen heeft. Nog altijd staan twee gevoelens tegenover elkander: aan de ééne zijde de meening dat de Alexandrijnsche wijsheid de moeder is van het Essenisme, aan de andere zijde de in bijzonderheden zeer gewijzigde opvatting dat het Essenisme uit het jodendom is voortgekomen [1]).

Wij moeten eerst de bronnen leeren kennen, waaruit wij onze kennis van het Essenisme met gerustheid putten kunnen, en dan den aard van dit verschijnsel schetsen, den oorsprong van het bekende nagaan, en den invloed aanwijzen, die van deze richting op joden- en christendom is uitgegaan.

Onze rechtstreeksche bronnen zijn Philo en Josephus. Wij beginnen met Philo. Behalve in een verloren en slechts fragmentarisch overgeleverd geschrift ὑποθετικὰ περὶ Ἰουδαίων [2]) spreekt Philo van de Esseners in zijn boekje: „quod omnis probus liber [3]).” Dit boekje is het tweede deel van een grooter werk over de dubbele stelling dat ieder booswicht een slaaf, ieder deugdzame vrij is. Van het eerste deel is nog een fragment over, getiteld: „de nobilitate [4]).” De Esseners worden in dit tweede deel slechts ter loops behandeld in éénen adem met de Grieksche wijzen en Indische gymnosophisten ten betooge dat de bespiegeling de ware vrijheid geeft. Waarschijnlijk hebben wij hier niet Philo’s eigene hand, maar een excerpt uit een grooter werk over de Esseners, vervaardigd door een leerling

[1]) J. Trigland, trium scriptorum illustrium Serrarii, Drusii, Scaligeri de tribus Judaeorum sectis syntagma Delphis 1703. Wie de oudere litteratuur over ons onderwerp naauwkeurig opgegeven en besproken wil zien, raadplege: J. Saner, Disquisitio de Essenis et Therapeutis. Breslau 1829.

[2]) Bij Eusebius Praeparat. Ev. VIII. 5. 11. Hist. Eccl. II. 18, 6.

[3]) Philo, Op. Omn. Tauchnitz V. 298—302. Mangey II. 458—460.

[4]) Philo, Tauchnitz V. 270—280. Mangey II. 438—445.

van Philo [1]). Het is dus in allen gevalle eene getuigenis van de school van Philo, die onder de bronnen voor ons onderzoek eene plaats behoudt. Philo's richting toch was eene zoodanige dat hij voor een verschijnsel als het Essenisme een goed oog hebben kon. Afkeer van wereldgenot en weelde, onverzadelijke lust tot bespiegeling stonden bij Philo bovenaan. Ernstig bestreed hij de lichtzinnige wijsheid zijner dagen, maar was te gelijkertijd geen vriend der eenzaamheid, leefde in den echt, en beschreef den Jeruzalemschen tempel met de vereering der liefde [2]). Tegenover het Essenisme waren bij hem sympathie en onafhankelijkheid beiden. Waar dus hij of zijne school spreekt, moeten wij aandachtig luisteren. In het boekje „de vita contemplativa" worden de Therapeuten, eene aan het Essenisme verwante verschijning, behandeld. Ook van dit geschrift is de onechtheid beweerd door Grätz. Volgens dezen spreekt hier niet Philo, maar een christen over de eerste christelijke asceten vóór Antonius van Thebe. De wederlegging van dit gevoelen, door Réville bijna overtuigend genoemd, kan eerst daar plaats vinden, waar wij over de Therapeuten handelen zullen [3]).

---

[1]) Dr. Z. Erankel heeft tegen de echtheid van dit geschrift de volgende bedenkingen gemaakt: 1°. De opdragt bevreemdt, het ὦ Θεώδοτε: Philo schrijft altijd onafhankelijk. 2°. Philo geheel vreemde epitheta zijn: τὸν λιγυρώτατον Πλάτωνα (p. 447), elders altijd τις of δόκιμος ἀνήρ, en τὸν τῶν πυθαγωρείων ἱερώτατον θίασον (445). 3°. Eene voorspelling der Pythia geldt als hoogste waarheid, (448. 470), terwijl tevens aan de deugden van heidensche heroën de grootste waarde wordt toegekend, daar zij boven de menschen verheven zijn door hunne geboorte uit sterfelijk en onsterfelijk zaad (467). 4°. Philo kan onmogelijk van Mozes geschreven hebben: ὁ τῶν Ἰουδαίων νομοθέτης ἅτε γυμνῆς ὡς λόγος ἀσκήτης φιλοσοφίας (452). 5°. Eene opeenhooping van syllogistische betoogen, en eene losse aaneenrijging van feiten zonder samenhang (454). 6°. In het boekje de vita contemplativa (471) beroept Philo zich op eene διάλεξις over de Esseners. Eene verhandeling is deze zijdelingsche behandeling niet. Zie Programm zur Eröffnung des Jüd. Theol. Semin. Breslau. 1854. S. 32.

[2]) D. special. legg. I. 1. (II. 299) d. leg. allegor. II 21. III 53. (I 81. 118.) d. ebrietate 43. (I. 384). fragm. ex Auton. (II. 673) de monarchia II. 2. (II. 223).

[3]) Grätz, Geschichte der Juden. III. 463—466. 2 Ausg. Leipz. 1863. Réville Revue de Théologie V. 228. Nicolas, Revue de Théologie VI. 25—42. De gronden door dezen laatsten aan het spraakgebruik ontleend hebben niet allen veel bewijskracht. Dat Philo het Pinksterfeest nooit πεντηκοστή, altijd ἑορτὴ τῶν πρωτογεννημάτων noemt, is onjuist: beide namen komen voor d. dec. oraculis c. 30. de septenario c. 21, en in de Solut. et Quaest. in Genesin. Serm. III 39. heeft de versio Aucheriana het woord „Pentecoste." Dat nergens eene aanhaling is van het O. T. moet toegestemd worden, maar in plaats van enkele woorden wordt het

Flavius Josephus komt in de tweede plaats in aanmerking. Hij was ooggetuige van het Essenisme in Palestina. Deelgenoot der drie godsdienstige richtingen zijner dagen, reeds op zijn 16de jaar, heeft hij ook het Essenisme leeren kennen [1]. Onvoldaan bracht hij nu drie jaren bij een woestijn-eremiet, zekeren Banus, door en besliste op zijn 19de jaar ten gunste van het Farizeïsme [2]. Evenmin als Josephus blijkens deze getuigenis het Sadduceïsme goed heeft kunnen kennen, kan hij in het Essenisme goed zijn doorgedrongen. Vóór zijn verblijf bij Banus heeft hij in één jaar de drie richtingen bij ervaring leeren kennen, en het Essenisme opende eerst na vier jaren zijne geheimenissen voor den nieuweling. Hieruit volgt dat zelfs het driejarig verblijf bij Banus, aangenomen dat deze een Essener was, voor eene volledige kennis dier secte te kort schoot. Maar Banus was geen Essener. Hij was een joodsch asceet, gekleed in boomschors, en woonde als eremiet buiten de gemeenschap met geestverwanten [3]. Met dit al moet de ascetische geest des jodendoms, waarvan Josephus slechts even geproefd heeft, een diepen indruk op hem gemaakt hebben, daar hij als Farizeër nog spreekt van het onweerstaanbaar lokaas dat de wijsheid der Esseners blijft voor ieder, die er slechts even van proefde [4]. Daaruit verklaart zich dan ook zijne uitvoerige beschrijving der Esseners. Het geheele achtste hoofdstuk van zijn tweede boek over den joodschen oorlog is daaraan gewijd. Maar zijne getuigenis moet met oordeel des onderscheids gebruikt worden. Zijne zucht tot schematiseeren en helleniseeren is bekend. Hij is de eerste geweest die de joodsche secten als scholen der grieksche wijsheid heeft voorgesteld.

---

geheele O. T. bedoeld met het *νόμος καὶ λόγια θεσπισθέντα δία προφητῶν καὶ ὕμνοι καὶ τὰ ἄλλα*, en wel het O. T. terwijl het nog bezig was zich tot een vasten canon te vormen: *οἷς ἐπιστημή καὶ εὐσεβεία συναύξονται καὶ τελειοῦνται.* Kan eindelijk deze beschrijving van eene mystiek, die geene wijsbegeerte maar „somnolence intellectuelle" is, niet van Philo zijn, omdat diens mystiek wetenschappelijke methode was?

1) Ewald. Gesch. d. Volk. Isr. VI. 649 zegt dat Josephus de hoogescholen der drie secten bezocht. Het *αἱρεσέων ἐμπειρίαν λαβεῖν* geeft dit niet te kennen.

2) Vita. § 2.

3) Ewald. a. w. vgl. III. 308. V. 233. ziet in „Banus" den vergriekschten term אֲבָנוּ, den vadernaam oudtijds den profeten gegeven, overgaande in Jezus dagen op de leeraars.

4) *ἄφυκτον δέλεαρ τοῖς ἅπαξ γευσαμένοις τῆς σοφίας αὐτῶν* Bell. Jud. II. 8, 11.

Het is met Josephus verhaal van den joodschen godsdienst als met dat van Herennius Philo over de Phoenicische wijsheid van Sanchoniathon. Om verstaanbaar te worden voor grieksche lezers hebben beiden de waarheid vaak te kort gedaan. De overige geschriften des jodendoms en vooral de Mischna, moeten hier Josephus' beschrijving toelichten. Josephus' getuigenis is tweeledig. Hij geeft eene beschrijving van enkele Esseensche profeten [1]), en van de Esseners als secte [2]).

De overige oude schrijvers over ons onderwerp: Plinius, Porphyrius, Hippolytus en Epiphanius, hebben meerendeels Josephus nageschreven. Ter bestemder plaatse zullen wij die getuigenissen van hen opzamelen, waarin zij onafhankelijk zijn van hunne bron.

De letterkunde der Joden na de ballingschap levert ook bijdragen tot de kennis van het Essenisme, ofschoon slechts zijdelings. Het eerst komt hier in aanmerking *de Mischna*, de op schrift gestelde mondelinge wet [3]). Het is waar, hare oudstê schriftelijke redactie klimt eerst op tot R. Jehuda Hannasi 226—250 n. Chr. Maar wat toen opgeschreven werd was de mondelinge wet, die na Ezra door „de mannen der groote vergadering" in het leven geroepen, zich ontwikkelde tot op Simeon den rechtvaardige (180 v. Chr), vermeerderd werd door de verschillende paren van wetgeleerden (vooral door Hillel, Jesus' tijdgenoot) en zoo langzamerhand op schrift gebracht werd. Die ontwikkeling der mondelinge wet valt samen met de ontwikkeling van het Essenisme. Reden genoeg om te onderzoeken waar onder de Talmudische secten-namen de Esseners schuilen. Dit onderzoek is ons mogelijk gemaakt door de joodsche geleerden, die den Talmud geraadpleegd hebben, en uit wier onderling verschillende gevoelens men een oordeel kan opmaken [4]).

Mogen wij hier ook op de apocalyptische schriften des O. V. als op Joodsche producten wijzen? Deze vraag is door

---

[1]) Jos. Antiq. XIII. 11, 2. Bell. Jud. I. 3, 5. — Antiq. XIV 1, 2 — XV 10, 4. 5. — XVII 13, 3. Bell. Jud. II 7, 3 — Bell. Jud. II 20, 4. III 2, 1—3.

[2]) Antiq. XIII. 5, 9. XVIII. 1, 5. Bell. Jud. II. 8, 2—14.

[3]) Bibl. v. Mod. Theol. XII. 84—156.

[4]) Grätz. a. w. Jost. Geschichte des Judenth. u. s. Secten. Leipz. 1857. I. Frankel. Zeitsch. f. d. relig. Interess. d. Judenth. 1846. S. 441—461. Monatschrift 1853. S. 30—61. Herzfeld, Gesch. d. Volk. Israel. III. J. Derenbourg, Histoire de la Palestine I. Paris. 1867. Vgl. Réville, Revue des deux mondes, 15 Sept. 1867. 308—342.

Hilgenfeld en Volkmar op zeer verschillende wijze beantwoord. Terwijl de eerste alle apocalypsen, ook Henoch en Ezra in hunne oudste gedaante, vóór den aanvang onzer tijdrekening plaatst, ziet de laatste in „Daniël" de eenige voor-christelijke Apocalypse, en stelt de overigen na Christus met anti-christelijke strekking. Vooral 4 Ezra is een boek, welks tijdsbepaling wel altijd sub judice lis zal blijven. Voor als nog acht ik Hilgenfeld's gevoelen het aannemelijkst, al mogen wij niet voorbijzien dat eene overdrijving van het profetisch element in het Essenisme, gelijk bij hem gevonden wordt, ons wel eens het spoor bijster maken kan [1]).

Uit de Alexandrijnsche litteratuur van dit tijdvak trekt vooral de „Sapientia Salomonis" onze aandacht, omdat men, onzes inziens ten onrechte, een Egyptisch therapeut voor den schrijver van dit boek gehouden heeft, en wij dus hier eene lettervrucht der Esseensche richting zouden bezitten [2]). Men heeft gemeend in dit geschrift te vinden de Esseensche afkeuring van den echt, maar de zaligprijzing van haar *ἥτις οὐκ ἔγνω κοιτὴν ἐν παραπτώματι* behelst eene afkeuring van de ongeoorloofde bijwoning alleen. De opmerking dat de ware maatstaf des ouderdoms niet in de jaren maar in het karakter ligt, vindt men niet alleen bij de Esseners, maar ook bij Philo, Menander, Cicero, Seneca, Plutarchus enz. De praeexistentie der ziel opgesloten in de uitspraak: *μᾶλλον δὲ ἦλθον ἀγαθὸς ὢν εἰς σῶμα ἀμίαντον*, was niet alleen aan de Esseners, maar aan allen, die onder platonischen invloed stonden, eigen. Het voorschrift om liefst met zonsopgang te bidden, doet denken aan eene gewoonte der Esseners, maar die gewoonte vloeide voort uit het Israëlietisch beginsel dat de dank in de eerste plaats aan God behoorde. Het boek mist verder geheel en al de ecstatische ascese den Therapeuten eigen [3]).

---

1) Hilgenfeld, Jüd. Apocalyptik. Jena 1857. Die Profeten Esra und Daniel. Halle 1863. Zeitschrift 1867. S. 263 flg. Lipsius, Zeitschrift v. Hilgenf. 1859. S. 247 flg. v. Gutschmid, Zeitschrift v. Hilgenf. 1860. S. 1—81. — Volkmar, Handbuch der Einl. in. d. Apocryf. Tüb. 1861, 63, 2 vol. Hitzig, Zeitschrift v. Hilgenf. 1861. S. 241.

2) Zoo: Eichhorn Gfrörer, Zeller, Dähne en Jost. Zie C. L. W. Grimm, D. Buch der Weisheit. Leipzig. 1860. (Kurzgef. Exeg. Handbuch z. den Apoc. d. A. T. 6t. Lief.) S. 25.

3) Sap. Salom. III. 13. IV. 8, 9. VIII. 20. XVI. 28. en Grimm aldaar. Grätz. a. w. S. 443. vlg. leest XIV. 7 het kruis, XIII. 23 de christelijke voorstelling

Al lezen wij het woord Essener niet in de geschriften der oudste christenheid, gedeeltelijk in onzen canon opgenomen, echter moeten wij onderzoeken of de verhouding van Jezus tot de Esseners eene soortgelijke was als die tot de Farizeën en Sadduceën. Het zoude kunnen zijn dat in Jezus' omgeving de naam Essener daarom niet genoemd werd, omdat Essenisme en Christendom elkander volkomen dekten. Het is ook mogelijk dat ten dage der redactie onzer synoptische evangeliën, het Essenisme allen invloed op de overtuiging der eerste gemeente verloren had. Het vraagstuk aangaande den oorsprong en den aard onzer evangeliën is nog lang niet opgelost. Van het toekennen der prioriteit aan onzen canonieken Mattheus of Marcus, kan onzes inziens geen sprake zijn. Het is hier de vraag naar de bronnen der synoptici. Prof. Scholten heeft in zijn jongste werk [1]) de prioriteit van proto-Marcus hoogst waarschijnlijk gemaakt, als een der bronnen van Mattheus, die vooral in de λόγια een onschatbare bron blijft voor Jezus onderwijs. De universalistische strekking van Lucas, die overigens enkele bronnen met Mattheus gemeen heeft, springt in het oog, terwijl hij ook enkele ebionietische traditiën bewaard heeft. Alle drie geven zij een eenigzins gekleurd spiegelbeeld van Jezus. Door onderlinge vergelijking kan men Jezus' persoon met groote waarschijnlijkheid uit de evangeliën opmaken.

Op de vraag naar den invloed van het Essenisme op het oudste christendom zijn de brieven van Paulus en de canonische en extracanonische producten van het joden-christendom te raadplegen, van den apostolischen en na-apostolischen tijd. Uit de brieven van Paulus leeren wij de joodsch-christelijke partij kennen, door de bestrijding die zij ondervond van de zijde van dien apostel der heidenen. De joodsche dwaalleeraars in Galatië, Rome en Colosse geven ons hier en daar misschien Esseensche trekken te zien. Tegenover die dwaalleeraars staat de gematigde joodsch-christelijke richting der eerste apostelen, die uit de openbaring van Johannes en den brief van Jacobus tot ons spreekt. De vraag is of in die zienswijze ook enkele Esseensche trekken

---

van den duivel als bron der zonde enz. Dit hangt samen met zijne voorstelling dat de Therapeuten christenen zouden zijn geweest. Hierover beneden. Vergelijk overigens Grimm op de aangehaalde plaatsen.

[1]) Het oudste Evangelie. Leiden P. Engels. 1868.

gevonden worden. Voor den apostolischen tijd moet verder ook het boek der Handelingen worden geraadpleegd, dat zeker eene gematigde voorstelling geeft van den strijd tusschen Paulinisme en Petrinisme, maar niet een document is van de volledige verzoening van beiden in de catholieke kerk. Het apostolisch besluit (Hand. XV) stelt de christenen uit de heidenen tegenover de christenen uit de joden in dezelfde losse verhouding als de proselieten der poort stonden tot de Israëlieten, eene betrekking die aan de Farizeesche joden-christenen evenzeer een ergernis was als aan de latere Pauliners. Bovendien kon Paulus in de heidenwereld, waar het heiden-christelijke element den boventoon had, die meerderheid zich nooit laten voegen naar de minderheid der joden in de verstrooiing. Wanneer wij ons bij de waardeering van het joden-christendom niet uitsluitend laten leiden door de patristische overleveringen aangaande de apostelen, maar inzonderheid door de brieven van Paulus, dan dunkt ons de gelijkstelling der dwaalleeraars in Paulus' werkkring met de eerste apostelen, een deugdelijken grondslag te ontberen. Voor de geheele opvatting van het oudste christendom is eene nauwkeurige vergelijking van Hand. XV en Galaten II beslissend. Het is hier de plaats niet om deze te leveren, maar hier moest wel de grond worden aangewezen waarop onze opvatting van het joden-christendom der apostolische eeuw rust. Bovendien moet hier worden opgemerkt dat door de brieven van Jacobus en Petrus met de Openbaring te plaatsen in het apostolisch tijdvak, wij niet beslissen in hoeverre de zoogenaamde eerste brief van Petrus werkelijk van de hand is diens apostels, die toch altijd een te sterke neiging had naar het strengere joden-christendom, om zoo zeer onder den invloed van Paulus te staan als deze brief te kennen geeft. Dat wij hier een pseudepigraphon voor ons hebben, zou zoo onwaarschijnlijk niet zijn.

Eindelijk moeten wij in de documenten van het na-apostolisch joden-christendom zoeken naar Esseensche bestanddeelen. De brief aan de Hebreën, die hoogst waarschijnlijk aan de gemeente van Rome gericht is, komt hier in de eerste plaats in aanmerking. Den eigenaardigen vorm van het joden-christendom te Rome leeren wij verder vooral kennen uit de pseudo-clementinische geschriften[1]). De strijd over de prioriteit der Recognitiones en Homi-

---

[1]) S. Clementis Rom. Recognitiones ed. E. G. Gersdorf. Lips. 1838. S. Clementis Rom. Homiliae ed. A. R. M. Dressel. 1853. Vgl. A. Hilgenfeld, d. Clem. Recogn.

liën is nog niet beslist. Maar zooveel wordt ook door Uhlhorn, die de prioriteit der laatsten vasthoudt en haar een Syrischen oorsprong geeft, toegestemd, dat Köstlin en Hilgenfeld te recht op een oud grond-schrift dezer literatuur, de anabathmen van Jacobus of de prediking van Petrus gewezen hebben. Veel personeels moge er dan in het gnostisch systeem der Homiliën zijn, de bodem waarop de plant der pseudo-clementinische litteratuur wassen konde is, de streng-joodsch-christelijke, en wel de Esseensch-ebionietische, gelijk reeds Credner heeft aangetoond [1]. De strijd zal wel niet kunnen uitgemaakt worden, voordat men de Syrische vertaling der Recognitiones of Homiliën gevonden heeft.

Met Hilgenfeld onderscheiden wij in die letterkunde eene voortgaande verwerking van een ouder Esseensch gekleurd joodsch-christelijk geschrift, het κήρυγμα Πέτρου bewaard in een deel der Recognitiones [2], den brief van Petrus en Jacobus, en de διαμαρτυρία of contestatio des laatstgenoemden. Dit oorspronkelijke geschrift keert in anderen vorm later in de Recognitiones en Homiliën weder, in het verhaal waar Petrus als heiden-apostel wordt voorgesteld, de περίοδοι πέτρου [3]. En komt in dezen tweeden tak der literatuur nevens een Petrinische, ook een Clementinische kleur aan den dag, in de Anagnorismen, of het verhaal hoe Clemens, in gezelschap van Petrus, zijne verloren gewaande familie wedervindt, is deze de hoofdpersoon [4]. Hij die c. 140—176 de Homiliën den tegenwoordigen vorm gaf als strijdschrift tegen Marcion, heeft toch den Esseensch-ebionietischen grondslag laten doorschemeren. De anti-gnostische karaktertrekken dezer literatuur vallen buiten ons onderzoek [5]. Het is ons te doen om de sporen van het Esseensche christendom in deze oorkonden van het joodsche christendom.

---

u. Homil. Jena. 1848. Theol. Jahrb. 1850. 63—93. 1854. p. 483—535. Zeitsch. 1858. 408—323. Ap. Vät. 187—302. Köstlin in Hall. Zeitg. 1849. n°. 73, 77. Uhlhorn Homil. u. Recogn. Götting 1854. Ritschl, d. altkathol. Kirche. 2e ausg. p. 200 vlg.

1) Winer's Zeitschrift 1829. S. 211—264, 277—328.

2) Recognit. I. 27—71.

3) Recognit. IV—VI, met veranderde strekking ook Homil. VII—IX.

4) Recognit. VII—X. Homil. XII—XVI.

5) Zoo is Recognit. II. 20. III. 76. misschien tegen Basilides gericht.

Hiermede vereenigen wij de getuigenissen van Epiphanius, Hippolytus en Eusebius aangaande Ebionieten en Elkesaïeten [1]).

Bovendien zullen Justinus Martyr en de Pastor van Hermas ons behulpzaam moeten zijn om de plaats te bepalen, die het Esseensche christendom in de twee eerste eeuwen innam. Zoo doende kunnen wij eene schets geven van het Esseensche christendom uitvoeriger dan die Hilgenfeld leverde [2])

De vraag is, waar ons onderzoek eindigt. Onzes inziens bij den leeftijd van den redactor der Homiliën, het einde der tweede eeuw. Het is waar, de laatste redactie der Recognitiones verraadt den invloed van Arius, maar het joden-christendom hield in Palestina op, toen Hadrianus Aelia Capitolina stichtte, en de besnijdenis verbood (a°. 134). Vóór dien tijd vallen nog de oudere Elkesaïeten, wier herleving tijdens Origenes te Rome bewijst, dat het joden-christendom na dien tijd in het westen nog wel leefde, maar als ketterij, terwijl de Pastor van Hermas [3]), vervaardigd tusschen 139 en 147 ons reeds een joden-christendom vertoont dat alle Esseensche trekken mist. Dit alles dwingt tot bedachtzaamheid, en wijst de grens aan waar de Esseensche trekken in het joden-christendom der tweede eeuw geheel verloopen zijn.

Raumer heeft beweerd dat nog tijdens de kruistochten in Palestina Esseners waren, wier kenmerk bestond in het geloof aan de onsterfelijkheid [4]). Dit bericht steunt op de volgende woorden van Vitriaeus [5]): „sunt aliae miserabiles in partibus orientis nationes, deo odibiles, et hominibus contemnibiles et abiecti, quorum quidam dicuntur Essaei, de genere judaeorum descendentes; quorum quidam vitam post mortem et dogmatizant et recuperare sperant. Matrimonia autem non contrahunt, ut caveant foeminarum intemperantiam, quas nunquam uni viro fidem credunt servare. Alii matrimonia contrahunt, et cum

---

[1]) Epifanius contra Haereses XIX. XXX. LIII. ed. Petavius 1622. Hippolytus Refutatio omn. Haeres. IX. 13—17. X. 29. ed. M. Duncker et Schneidewin. 1857. Hilgenfeld, Nov. Test. ext. can. Leipz. 1866. Fasc. III. 154. vlg. Eusebius H. Eccles. VI. 38, ed. Schwegler.

[2]) Zeitsch. 1858. t. a. p.

[3]) Hilgenfeld, Nov. Test. ext. can. fasc. III.

[4]) Geschichte der Hohenstaufen. I. 473.

[5]) Gesta Dei per Francos 1095. Cap. 81. medegedeeld door Credner in Winer's Zeitschrift 1829. p. 421. vlg.

praegnantibus non concumbunt ut ostendant quia non caussa voluptatis sed caussa procreandae prolis uxoribus commiscentur. *Animarum autem post mortem vel supplicia denegant vel honores*, sed quia his sectis sinistre incedant, laborem suum infatuati perdant. Ex his Assasini praemaemorati dicuntur habuisse principium, unde in parte scripturam retinent Judaeorum, ex Hebraeo et Chaldaeo litteras habentes permixtas." De cursieve woorden zijn in lijnrechte tegenspraak met de vroegere: „vitam post mortem" enz. Behalve juist in de aangehaalde woorden hebben wij hier eene copie van Josephus, terwijl bovendien de duidelijke strekking om de Esseners als vaders der Assassijnen voor te stellen dit bericht zeer verdacht maakt. Maar zelfs al waren hier en daar in Azië nog sporen van Esseensche joden-christenen aan te wijzen, de bronnen der kerkgeschiedenis weten van geen invloed der Esseensche denkbeelden op het Christendom na de tweede eeuw.

Ons onderzoek is alzoo eene poging om eene enkele zijde van het joden-christendom te verklaren in verband met de laatste ontwikkeling der zelfstandige joodsche natie op godsdienstig gebied.

I.

DE AARD VAN HET ESSENISME.

HOOFDSTUK I.

DE GETUIGENIS DER BRONNEN.

§ 1. *De Esseensche profeten.*

Ongeveer 106 v. Ch. vinden wij den Essener Judas vermeld. Deze had voorspeld dat Antigonus, de broeder van Aristobulus I, op een bepaalden dag bij den toren van Straton sterven zoude. Daar Judas nu op dat bepaalde tijdstip Antigonus door of langs den tempel zag gaan, meende hij dat zijne voorspelling niet uitgekomen was, en klaagde daarover in den kring der leerlingen, die hij ter wille zijner profetische gave om zich vereenigd had (*οἱ διδασκαλίας ἕνεκα τοῦ προλέγειν τὰ μέλλοντα παρέμενον*). Later bleek dat Antigonus in een onderaardschen gang, die ook Straton heette, door de wachters zijns broeders gedood was. De voorspelling van Judas was dus toch uitgekomen [1]).

Ten tijde van Herodes den groote, 27 v. Ch., vinden wij een Essener Menahem. Toen Herodes nog een kind was, had Menahem hem aãngewezen als koning der Joden. Herodes meende dat Menahem schertste, maar deze verzekerde uitdrukkelijk, dat Herodes de heerschappij zoude verkrijgen met voorbeeldeloos geluk en roem, maar dat hij tevens den toorn Gods zich op den hals zoude halen, omdat hij de vroomheid en het recht zou verwaarloozen. Daar Herodes nu werkelijk koning geworden was, liet hij

---

[1]) Jos. Ant. XIII. 11, 2. Bell. Jud. I. 3, 5. Ewald, a. w. IV. 435 noemt hem Eleazar in plaats van Judas.

Menahem roepen om van hem den duur zijner regeering te weten. Menahem zweeg. Toen vroeg Herodes of hij twintig jaren regeeren zoude, en het antwoord was, dat twintig en dertig jaren het einde zijner regeering niet wezen zouden. Van dit oogenblik af dagteekende Herodes' ingenomenheid met de Esseners, die dan ook deze te gelijk met Hillel en Schammai vrijstelde van de eed aan zijnen persoon [1]. In de Mischna komt de naam van Menahem ook voor, als ondervoorzitter (Ab–beth–din) van het Synedrium, opgevolgd door Schammai. In Hillel en Menahem stonden Farizeïsme en Essenisme dus voor een oogenblik naast elkaar. Menahem in de Mischna en bij Josephus voor een en denzelfden persoon te houden, wordt niet onwaarschijnlijk geacht. De Jeruzalemsche Talmud noemt als redenen voor Menahems aftreding op, dat hij volgens sommigen den goeden weg verlaten had, volgens anderen te ver [2] gegaan was op den goeden weg, of eindelijk volgens sommigen in den dienst des konings was overgegaan. Dit laatste wordt vooral in den Babylonischen Talmud uitgewerkt tot de voorstelling dat Menahem met 48 leerlingen in het harnas zich zoude begeven hebben in den dienst van Herodes. Misschien is hier eene verwarring met Manahem den Zeloot, kleinzoon van Judas den Galileër, die door Herodes zonder vorm van proces is gedood. Te minder is die verwarring onwaarschijnlijk, wanneer het beneden blijken mogt, dat Essenisme en Zelotisme verwand zijn, als religieus en politiek uiterste van het Farizeïsme.

Onder Archelaüs, 6 j. n. Ch., vinden wij den Essener Simon. De koning had gedroomd dat negen volle aren werden opgegeten door ossen. Simon verklaarde den droom aldus, dat de aren jaren aanduidden, en de ossen eene geheele verandering van zaken, omdat deze dieren voor ploegen gebruikt worden. Het was toen juist Archelaüs' 9de regeeringsjaar, en spoedig daarop werd hij naar Rome ontboden, afgezet en in ballingschap gezonden naar Vienne in Gallië [3].

---

1) Jos. Ant. XV. 10, 4, 5.

2) Grätz. a. w. 178. Derenbourg, a. w. p. 464. Om de uitdrukking in den jer. talmud כְּנֶגֶר פָּנָיו d. i. „met betrekking tot zijn eigen persoon" hebben wij dit „te zeer" verstaan als Farizeeuwsche overdrijving.

3) Jos. Ant. XVII. 13, 3. Bell. Jud. II. 7, 3; het verschil in de opgave der regeeringsjaren van Archelaus is uit den weg geruimd door Grätz. a. w. 484. — Onder de Esseensche profeten is Onias niet opgenomen. Hij, bijgen. הַמְעַגֵּל de

Dat deze afzonderlijk vermelde Esseners een profetisch karakter vertoonen, valt niet te ontkennen. De profetie na Maleachi is apocalyptiek geworden. Zij houdt zich bezig met de berekening van den dag, waarop aan de vreemde overheersching een einde zoude komen. Het lot van vreemde en joodsche regenten is dan ook hier het voorwerp van de voorspellingen der Esseensche profeten. Met Hilgenfeld het geheele Essenisme te verklaren uit eene voortzetting der oude profetenscholen, zal dan eerst kunnen geschieden, wanneer uit de schets der Esseensche secte blijken mocht, dat het profetisch karakter niet eene bijkomende eigenschap maar een onmiskenbaar bestanddeel van die godsdienstige richting moet genoemd worden. De profetische gave was algemeen in een tijd, die reikhalzend uitzag naar den grooten profeet der toekomst, en waarin mannen als Hyrcanus en Flavius Josephus zelven zich de profetische gave toekenden [1]). Op zich zelve geven deze spaarzame sporen van Esseensche profeten ons geen recht het geheele Essenisme als eene vrucht der apocalyptische richting voor te stellen, ja de schets die Josephus en Philo van het Essenisme geven, zal ons den profetischen trek in haar karakter eerst in de laatste plaats aanwijzen.

§ 2. *De Esseensche secte.*

De getuigenis van Josephus en Philo brengen wij onder de volgende bijzonderheden:

De woonplaats [2]) der Esseners, wier getal op vierduizend personen begroot wordt, lag buiten de steden van Palestina in afzonderlijke koloniën. Dat er nog Esseners in de steden van

---

cirkeltrekker, wiens gebed zegen gaf, en die later in den strijd tusschen Hyrcanus en Aristobulus de nederlaag leed, wordt ten onrechte door Grätz een Essener genoemd (a. w. 133); evenzoo Frankel (Zeitschrift S. 38). Josephus noemt hem (Ant. XIV. 2, 2) een rechtvaardige en lieveling Gods. De oppositie, die hij vond bij Simon den rechtvaardige, bewijst de weinige achting die hij van de zijde der rechtzinnigen genoot. Vgl. Derenbourg, a. w. S. 111—115.

[1]) I Maccab. IV. 46. XIV. 41. Jos. Ant. XIII. 10, 7. Bell. Jud. II. 8, 9. VI. 5, 2.

[2]) Jos. Ant. XVIII. 1, 5. Bell. Jud. II. 8, 4. Philo II. 632, 458. Plinius. Hist. Nat. V. 17, beschrijft de woonplaats aldus: ab occidente littore Esseni fugitant.... gens sola.... socia palmarum (Salmasius leest: esu palmarum). Infra hos Engadda oppidum fuit, secundum ab Hierosolymis fertilitate et palmetorum nemoribus.

Palestina overgebleven zijn, kan mogelijk geacht worden. Josephus en Philo zeggen het niet. Philo zegt, dat zij κωμηδόν wonende, tevens πολλὰς πόλεις τῆς Ἰουδαίας bevolken, en die steden zijn Esseensche koloniën, blijkens de woorden: οἰκοῦσιν δὲ ἐν ταὐτῷ κατὰ θιάσους ἑταιρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοι. En Josephus spreekt van ἑκάστη πόλις τοῦ τάγματος en verzekert dat zij vele dergelijke steden der orde hebben. Zij wonen aldus in de overtuiging, dat uit den omgang, als uit een met pest bezwangerden dampkring, een ongeneeselijke smet op de ziel valt van wege de wekelijke ongerechtigheid der stedelingen.

Het noviciaat was de noodzakelijke toegang tot de orde langs vele trappen. De candidaat moest zijn volwassen, gevestigd van karakter, gaaf van lichaam, zonder kwaal of naderenden ouderdom, en dus in het genot der ware vrijheid, zooals Philo zegt. Ook namen zij kinderen aan. De nieuweling werd eerst toegelaten tot het proefjaar en ontving dan de uitwendige teekenen der orde, een bijltje dat te gelijk schopje was, een lederen gordel of voorschoot, en een wit kleed. In het tweede jaar werd de nieuweling toegelaten tot de reinigingsbaden, en eerst na nog twee proefjaren werd hij toegelaten tot het eigenlijke gezelschap, den gemeenschappelijken maaltijd. Bij deze toelating legde hij den eed af, van niemand buiten de secte spijs aan te nemen, de godheid innig te vereeren, de rechtvaardigheid tegenover de menschen te bewaren, niemand of eigenmachtig of op anderer bevel te beleedigen, de boozen te haten, en steeds met de goeden te strijden, iedereen en inzonderheid de hoofden der secte trouw te zijn, daar zonder God niemand tot heerschappij komt, en als hij zelf heerscht, noch zich te verheffen op zijne macht, noch door kleederpracht uit te steken boven zijne onderdanen, de waarheid te beminnen, iederen leugenaar te trachten te overtuigen, de handen van diefstal en de ziel van oneerlijk gewin vrij te houden, voor de medeleden niets te verbergen, en anderen niets te verraden, al dreigde men ook met den dood, niemand de leer anders over te leveren als zij die ontvangen hadden, van het gemeenschappelijk goed niets te vervreemden, en gezamenlijk de schriften der secte en de namen der engelen getrouw te bewaren voor verbastering [1]). Ten gevolge van dit noviciaat zijn er ver-

---

[1]) Het συντηρήσειν wordt alzoo weergegeven door Herzfeld a. w. S. 407.

schillende klassen onder hen: de ouderen beschouwen de jongeren als vreemden, wier aanraking verontreinigt, waarom zij zich ook terstond wasschen.

Het bestuur der secte bestaat uit ἐπίτροποι, κρατοῦντες, ἐπιμεληταί, ἱερεῖς. Zij verdeelen den arbeid, ontvangen het arbeidsloon, verzorgen de vreemdelingen, brengen de spijsoffers, en sluiten en openen de gemeenschappelijke maaltijden met gebed. Het valt niet te ontkennen dat de woorden bij Josephus getuigen van een priesterlijk karakter dezer Esseensche ambtenaren [1]). De ποίησις σίτου τε καὶ βρωμάτων is niet de bereiding der spijs, daar nevens de priesters er ook koks en bakkers waren, maar de offerande der spijs door het gebed [2]).

Dit bestuur oefende eene strenge *tucht*. De lastering van God en Mozes werd met den dood gestraft. Ja, volgens Hippolytus [3]) was hun afkeer van beeldendienst zoo sterk dat zij geene munt hadden, om niet eens anderen beeld te zien, te hebben of te dragen; om de beelden die op de poorten stonden niet te zien, gingen zij ook de steden niet binnen; zoo een onbesnedene over God en de wet sprak, doodden zij hem. Zelfs de doodstraf kon hen niet bewegen iemand anders dan God Heer te noemen. Het fanatiek karakter der Esseners bij Hippolytus hangt samen met de vereenzelviging van Esseners en Zeloten door dien schrijver, waarover wij beneden spreken. Die op zware zonden betrapt werd, werd verbannen. Het gevolg hiervan was, dat de uitgebannene, die van niemand als van Esseners spijze mocht aannemen, slechts van gras leefde en den hongerdood te gemoet ging. Op het uiterste oogenblik werd de gebannene weder opgenomen, omdat men de foltering tot den dood toe genoegzaam keurde voor de ontzondiging. Een vonnis mocht eerst geveld worden als er honderd der secte tegenwoordig zijn, en was dan onherroepelijk. Zonder bewilliging van het bestuur mocht men aan verwanten niets geven. Het gevoelen der ouderen en der meerderheid was wet. Bovendien, als er tien Esseners tegenwoordig zijn, en negen niet wilden spreken, durfde die eene de heilige stilte niet verbreken.

---

[1]) Dindorf laat Jos. Ant. XVIII. 1, 5, τε weg en leest ἱερεῖς als appositie van ἀποδέκτας τῶν προσόδων.

[2]) Vgl. ποιεῖν θυσίαν Ant. VIII. 1.

[3]) Hippolyt. Refut. omn. Haeres. IX. 26. p. 482.

De gemeenschap der goederen bij de Esseners springt in het oog. Volgens de wet moeten zij die intreden hun vermogen als gemeen goed aan het gezelschap opdragen. Zij hebben allen maar één vermogen, de rijke mag niet meer verteren dan de arme. Zij zijn bijna de eenige menschen zonder land of bezit, en dit door den opzettelijken lust om weinig behoeften te hebben. Die gemeenschap van dak, leeftocht en tafel kan men nergens zoo vast ingericht vinden. Het loon van den arbeid storten zij in de algemeene kas, welke ingeval van ziekte ruimschoots in de behoeften voorziet. Allen volkomen gelijk en vrij dienen elkander dan ook wederkeerig. Slaven zijn er bij hen niet, volgens Josephus, omdat hun dit onrechtvaardig dunkt, volgens Philo, omdat de natuur allen op dezelfde wijze gebaard, gevoed en tot echte broeders niet alleen in naam maar ook in de daad gemaakt heeft.

Hun *arbeid* bestaat in landbouw, veefokkerij, bijenteelt en die handwerken, welke kunsten des vredes zijn en niet behooren tot handel, winkelnering en scheepvaart. Van deze laatsten, die voedsel der begeerlijkheid zijn, droomen zij niet, en oorlogstuig wordt bij hen niet vervaardigd. De tijd van den arbeid is de dag. De nacht is heilig: dan spreekt men niet over alledaagsche dingen. Trots iedere weersgesteldheid begon de arbeid bij zonsopgang. De opzichter wees ieder zijn taak aan tot op de vijfde ure (11 uren). Na den maaltijd werd de arbeid hervat tot aan den avondstond. Bovendien was hunne zucht om voor de gezondheid van ziel en lichaam te zorgen zoo groot, dat zij tot genezing der ziekten de eigenschappen der heilzame wortels en steenen onderzochten.

Hunne *kleeding* [1]) wordt vergeleken met die der schoolkinderen. Een wit gewaad was het geliefkoosd kleed, zij hadden het aan bij den maaltijd en op den sabbathdag als sieraad, terwijl zij er eene eer in stelden geene zalfolie te gebruiken maar droog te zijn [2]); daarom krabden zij zich de huid af, als die bij toeval

---

[1]) Jos. Bell. Jud. II. 8, 3, 4, 5. Philo II. 633, 458.

[2]) *τὸ αὐχμεῖν ἐν καλῷ τίθενται* zegt Josephus. Ritschl (Theol. Jahrb. 1855. S. 332) vertaalt dit met: „ein schmuziges und rauhes Ansehen zu haben." Juister dunkt ons de letterlijke vertaling „droog zijn." De Esseners lieten na het bad hun lichaam niet inwrijven met olie tot verzachting der huid. De rabbijnen noemen dit סִיכָה. (z. Derenbourg, a. w. S. 169). Eene geheele verwerping der zalfolie lezen wij bij Josephus niet. De Essener moge er armelijk uitgezien hebben, smerigheid was uitgesloten door de vele reinigingen.

met olie was aangedaan. Nevens dit witte ordekleed hadden zij een gewaad voor den arbeid, dat bestond des winters in een haren mantel, en des zomers in een dun onderkleed zonder mouwen. Deze drievoudige kleeding, die naar het jaargetijde en de plechtigheden wisselde, werd niet door eene nieuwe vervangen, aleer zij geheel versleten was. Op reis alleen waren zij gewapend tot lijfsbehoud.

Hun *voedsel* bestond bij den gemeenschappelijken maaltijd in één brood en ééne schotel met spijs. Die spijs was het gewone plantaardige voedsel. Zij aten geen vleesch [1]). Voortdurende nuchterheid en matigheid in spijs en drank bewijzen dat het gebruik van wijn hun vreemd was. Wegens die eenvoudige leefwijs leven zij zeer lang; velen worden over de honderd jaren oud.

De ongehuwde staat wordt door het meerendeel der Esseners in eere gehouden, omdat de vrouwen evenals de slaven de bronnen van wanorde zijn. Zij zijn bang voor de uitgelatenheid der vrouwen, en overtuigd dat niet *eene* de trouw jegens den man bewaart. Volgens hen is de vrouw een jaloersch zelfzuchtig voorwerp, machtig om het karakter des mans te doen wankelen, en door aanhoudende vleierijen te verlokken. Gelijk op het tooneel verzint zij vleitaal en andere huichelarij, betoovert gezicht en gehoor, en daar de betooverde onderdanig is wordt hij misleid. Als er kinderen komen wordt de vrouw hoogmoedig en driest; wat zij vroeger heimelijk veinzende aanduidde spreekt zij nu brutaal uit, en schaamteloos dwingt zij tot alles wat de gemeenschap schaadt. Wie geboeid wordt door de liefde eener vrouw of uit nooddwang voor kinderen zorgt is niet meer dezelfde jegens anderen. In plaats van vrij is hij heimelijk een slaaf geworden. Sommige Esseners meenen niet dat het huwlijk verboden is, omdat men in dat geval zich van het grootste deel des levens, de nakomelingschap, zoude berooven. Zij gaan de vrouwen die zich aanmelden drie jaren lang na, en als zij driemalen de wettelijke reiniging volbracht hebben, ten bewijze harer vruchtbaarheid, huwen zij ze. Met de zwangeren hebben zij geene gemeenschap, ten bewijze dat zij niet uit wellust, maar uit behoefte

---

[1]) Onthouding van vleesch staat bij Josephus noch Philo uitdrukkelijk vermeld. Deze volgt 1°. hieruit dat de gebannen Essener door den eed gebonden is aan plantaardig voedsel, en 2°. uit de verwerping der bloedige offers. Jos. Bell. Jud. II. 8, 8. Philo II. 457.

aan kinderen trouwen. De vrouwen zijn aan dezelfde voorschriften gebonden als de mannen [1]).

Godsdienstige gebruiken [2]) waren bij hen de dagelijksche baden vóór den maaltijd. Bijzonder streng was hunne sabbath's-viering. Daags te voren bereiden zij spijs, op den sabbath leggen zij geen vuur aan, verzetten zij geen schotel, en verrichten hunne nooddruft niet. Volgens Porphyrius bestond daar wegens hunne onthouding op dien dag ook geene noodzakelijkheid voor. Gewoonlijk doen zij hunne nooddruft in een kuil ter diepte van een voet, dien zij met hun schopje graven in de eenzaamste plaats. Na de ontlasting baden zij zich, en bedekken de onreinheid met de uitgeworpen aarde, opdat Gods zonneschijn niet zou beleedigd worden. Op den zevenden dag gaan zij naar heilige plaatsen, die synagogen heetten. Naar den leeftijd zetten ouden en jongen zich in sierlijk gewaad neder om te luisteren. Een neemt de boeken en leest, een ander der meer ervarenen verklaart, met voorbijgaan [3]) van het onbegrijpelijke. Want over bijna alles wordt bij hen op ouderwetsche wijze in zinnebeelden gefilosofeerd. Hun dagelijksch maal wordt door gebed der priesters geopend en gesloten. De taak der priesters was het wijden van spijs en drank door het gebed; niemand proefde er van voor dat er gebeden was [4]). Met lofzegging Gods eindigde en begon de maaltijd, en er was geen geruisch, zoodat degenen die buiten stonden den indruk kregen van eene heilige geheimenis. Aan den tempel te Jeruzalem zonden zij geschenken, maar offerden daar niet, wegens de voortreffelijkheid der reinigingen, die bij hen in eere zijn. Uitgesloten van het gemeenschappelijk heiligdom brengen zij voor zich zelven de offeranden. Volgens Philo offeren zij geene levende wezens in de overtuiging dat zij die tot heiligheid geroepen zijn hunne eigene gedachten Gode moeten toewijden. Voor zonsopgang uitten zij tot de zon eenige gebeden als het ware haar smeekende op te gaan. Na den eed door hen afgelegd bij de opname in het gezelschap is alles bij hen vaster dan een eed. Zij zweren niet. Als men iemand zonder een

---

[1]) Jos. Ant. XVIII. 1, 5. Bell. Jud. II. 8, 2, 13. Philo II. 634. Plinius, t. a. p.

[2]) Jos. Bell. Jud. II. 8, 5, 6, 9. Ant. XVIII. 1, 5. Philo II. 457, 458. Porph. d. Abst. ed. de Rhoer IV. 13. Deze laatste schrijft overal elders Josephus na.

[3]) *ὅσα μὴ γνώριμα παρελθών.* „Toetredende" geeft hier geen zin. Vgl. Eusebius, VI. 14, 1, *μηδὲ τας ἀντιλεγομένας παρελθών.*

[4]) Zie bov. bldz. 16.

eed bij God niet gelooft, ligt hierin alleen reeds, volgens hen, eene aanklacht tegen dien persoon opgesloten. Bovendien vermijden de Esseners om voor zich uit of ter rechterzijde te spuwen.

Hunne *godsdienstleer* is eenvoudig [1]). Hunne *δόγματα* en *μαθήματα* betreffen de wording aller dingen, de engelenleer en het wezen Gods. Overigens lieten zij het natuurkundig deel der wijsbegeerte aan de luchtonderzoekers, haar logisch deel aan de praters over. Hunne gedachten over God zijn zonder den omhaal van grieksche woorden. Het noodlot beheerscht alles, niets gebeurt den mensch zonder dat. Zij laten aan God alzoo alles over. De ziel des menschen is voortgekomen uit den fijnsten aether, en wordt door het lichaam aangetrokken en omgeven als door een kerker. Van de banden des bestaans bevrijd heft de ziel zich uit de slavernij in de hoogte. In overeenstemming met de zonen der Hellenen leeren zij dat de goede zielen aan gene zijde van den oceaan leven in een oord, steeds afgekoeld door uit den oceaan aandrijvende zefirs, niet geplaagd door regen, sneeuw of hitte. De slechte zielen zijn in een duisteren killen hoek vol eindelooze straffen.

Hunne *zedenleer* [2]) gaat uit van de overtuiging dat de rechtvaardigheid moeilijk te bereiken is. Vol ijver voor deugd en menschenmin leggen zij zich met de borst toe op de zedelijkheid. Hier zijn de voorvaderlijke wetten hunne leermeesteressen, wetten die zonder goddelijke verklaring door de menschelijke ziel niet worden verstaan. Drievoudig is hun zedelijke leefregel: liefde tot God, ijver voor de deugd, menschenmin.

De profetische gave [3]) is het deel van velen, die de toekomst zoeken te weten, zich oefenen in de Heilige Schriften, reinigingen en de boeken der profeten, en zelden in hunne voorspellingen falen.

§ 3. *Critiek dezer getuigenissen.*

Josephus zelf geeft ons aangaande den aard van het hierboven beschreven verschijnsel twee wenken, die waarschijnlijk in den grond der zaak één zijn. Hij noemt de Polisten der Daciërs de dubbelgangers der Esseners [4]), en hunne leefwijze die der

[1]) Jos. Ant. XIII. 5, 9. XVIII. 1, 5. Bell. Jud. II. 8, 11. Philo II. 458, 459.
[2]) Jos. Ant. XVIII. 1, 5. Philo II. 457, 458, 462.
[3]) Jos. Bell. Jud. II. 8, 12.
[4]) Jos. Ant. XVIII. 1, 5.

Pythagoreërs [1]). Zoo de Polisten niet spoorloos verdwenen zijn uit de oudheid, daar zij alleen bij Josephus vermeld worden, op eene wijze, die bekendheid met hen onderstelt, dan heeft het gevoelen van Lutterbeck [2]) eenige waarschijnlijkheid, dat de Polisten moeten gezocht worden onder die barbaren, aan welke de Thraciër Zalmoxis, vrijgelatene van Pythagoras, de wijsheid zijns meesters zal geleerd hebben [3]). Deze opvatting, van Josephus' dagen af zeer populair, vooral in de Tubingsche school, heeft reeds bij haren eersten vertegenwoordiger, Josephus, merkbaren invloed gehad op de voorstelling der Esseners. Josephus, een vreemdeling in de joodsche scholen, die in zijn werk geheel verzuimt te vermelden den verbazenden arbeid aan de ontwikkeling en vaststelling der mondelinge wet gewijd, die zooveel mogelijk alles in zijn verhaal generaliseert, schematiseert en vergriekscht, behoeft waarlijk niet voetstoots geloofd te worden, waar hij de Esseners Pythagoreërs noemt, en hun eene onsterfelijkheidsleer toeschrijft, die geheel grieksch is. Eerst dan zullen wij den oorsprong van het Essenisme op vreemden bodem mogen zoeken, als de door Josephus gegeven schets blijken mocht onverklaarbaar te zijn uit de in het Jodendom voorhandene gegevens.

Het Essenisme doet zich voor als eene van het overige Jodendom bepaaldelijk afgescheidene secte, eene afzonderlijke gemeente met een eigen bestuur en eigene plechtigheden, die haar bepaaldelijk uitsloten van den Jeruzalemschen tempel. Die orde was voor hen die buiten stonden eene geheimenis, die zich eerst langs de trappen van het driejarig noviciaat onthulde. De Essener had een eigen spijs, een eigen gewaad, en die afzondering

---

1) Ant. XV. 10, 4.

2) N. Testamentliche Lehrbegriffe. I. 273.

3) Herodot. IV. 93, 96. Strabo VII. cap. 3 ed. Tauchnitz. Vol. II. p. 73, 76. Plato Charmid. p. 156 D. Bochart. Geogr. Sacra. p. 1052 leest πλεῖστοι in plaats van πόλισται en verklaart het met רַבִּים. Strabo verhaalt dat sommigen der Geten, door de Grieken Thraciërs genaamd, zonder vrouwen leven, den naam κτίσται dragen, en door den dichter onder anderen omschreven worden als γλακτοφάγοι, ἄβιοι, δικαιότατοι ἄνθρωποι. Wanneer wij verder wat hij van Zalmoxis of Zamolxis en zijn invloed op de Geten verhaalt hiermede verbinden, dan zullen wij waarschijnlijk de Dacische Polisten van Josephus te zoeken hebben onder die Getische stammen, welke hun nomadisch leven, wellicht onder den invloed van een of anderen Pythagorischen wijze, hebben veranderd in eene ordelijke samenwoning met enkele ascetische trekken. Vgl. Hudson's aanteekening op Josephus t. a. p.

was zoo streng dat de uitgebannen Essener van de gewone samenleving geene spijs mocht aannemen, maar den hongerdood sterven moest. Als secte is het Essenisme een eenig verschijnsel in het Jodendom. Farizeërs en Sadduceërs waren geene secten in den letterlijken zin des woords. Farizeïsme en Sadduceïsme zijn namen voor twee richtingen der vroomheid in de joodsche maatschappij. De Farizeër en de Sadduceër bleven gewoon burger, de Essener trad buiten de samenleving. Dit sectarisch beginsel is zuiver joodsch. De wet der levitische reinheid was het palladium van Israëls volksbestaan, omdat het de waarborg was van de voortdurende afzondering van de andere volken, waaronder Jacob's kroost leven moest. De Sadduceër mocht die levitische reinheid wat minder gestreng, de Farizeër met wat meer nauwgezetheid handhaven, ieder dier partijen wilde de natie zuiver houden. Het geheele Oude Testament heeft in zijne wetgeving en profetische raadgevingen deze strekking. In den strijd met Antiochus openbaarde dit streven naar afzondering bij de Joden zich sterk. Josephus noemt ze *ἀμιξία* [1]), de zucht om van alle gemeenschap met de afgodendienaars vrij te zijn. Het Farizeïsme heeft nooit als secte zich gevestigd, maar de Esseners voerden die richting tot het uiterste. De Esseensche secte is dus in hare afzondering begrijpelijk als uiterste consequentie van het beginsel der levitische reinheid. Dat enkele Esseners in het openbare leven optraden, maakt deze voorstelling niet onjuist. Had de Essener zich gebonden met eede tot den strijd voor de waarheid, dan voegde nu en dan het zwaard tegen de onderdrukkers in zijne handen, en was hij ook niet misplaatst aan het hoofd der godsdienstige wetgeving in het Sanhedrin. Johannes de Essener was b. v. landvoogd van een gedeelte van zuid-westelijk Judaea in het kortstondige rijk der Zeloten na de verdrijving van Cestius Gallus van voor Jeruzalem (a° 66). Later sneuvelde hij bij eene poging om Ascalon aan de Romeinen te ontnemen [2]). Desgelijks is Menahem niet misplaatst geweest naast Hillel, en de traditie, die laat doorschemeren dat hij wegens de overdrijving der reinheidswet voor zijnen persoon aftrad [3]), doet hem zeker geen onrecht. Deze uitzonderingen, verklaarbaar uit den nood der

---

[1]) Jos. Ant. XIII. 8, 3. Vgl. Derenbourg, a. w. p. 76.
[2]) Jos. Bell. Jud. II. 20, 4. III. 2, 2.
[3]) Z. bov. blz. 13.

tijden, zijn gerechtvaardigd door den eed der Esseners, die, zooals Plinius zegt, eene vitae poenitentia onderstellende, den toegang opende tot een nieuw leven van rechtvaardigheid en reinheid in eene onreine maatschappij, alleen te verwezenlijken langs den weg der afzondering en onthouding.

De onthouding verklaart zich ook eenvoudig uit de wet der levitische reinheid. Zij onthielden zich van vleeschspijzen en wijn, van het huwelijk, van allen persoonlijken eigendom, van weelderige kleeding, en van de inwrijving met olie na het bad. Bloed was onrein volgens de Mozaïsche wet. Bloed, bloederig vleesch of vet mocht niet gegeten worden [1]). Geen wonder dan dat geheele onthouding van vleesch bij de gestrengste vrienden der levitische reinheid gevonden werd. Wijn verontreinigde de heilige priesterlijke handeling [2]), en was onvereenigbaar met de hoogste heiligheid van den Israëlietischen persoon, het Nazireaat, waarmede het Essenisme verwantschap heeft. Het huwelijk was door Mozes wel niet verboden als noodzakelijk middel tot verkrijging van den kinderzegen, maar de wet verklaarde toch uitdrukkelijk dat de effusio seminis virilis onreinheid daarstelt, welke de volkomene heiligheid van den persoon verhinderde [3]). Daarom had Israël tijdens de wetgeving zich van vrouwen onthouden [4]). De uiterste poging, hier in het celibataire leven aanwezig, is dus ook een natuurlijk gevolg van het Mozaïsch beginsel van reinheid. Het is waar dat de Farizeërs tegen dit celibataire leven opkwamen, den ongehuwden Jood den naam van mensch ontzegden, maar te gelijker tijd veroordeelden zij de veelwijverij, en stelden den kinderzegen als het doel des huwelijks [5]). Wat de gemeenschap van goederen betreft, moet opgemerkt worden dat de Mozaïsche wet den Israëliet geen onvervreemdbaar persoonlijk eigendom toekende, blijkens de instelling der tienden en van het jubeljaar, en de uitspraak, dat het land het eigendom was van Jahveh [6]). Dienden deze instellingen om armoede te voorkomen, geen wonder dat, na de ballingschap, toen het familie- en stambezit moeilijk te onderscheiden was, enkelen den knoop doorhakten, en volkomen

---

1) Levit. III. 17, vlg.
2) Lev. X. 9.
3) Lev. XV. 18, en Knobel. ald. Herzog Real. Encycl. XII. 622.
4) Exod. XIX. 15.
5) Derenbourg, a. w. 173.
6) Lev. XXV. 23.

gelijkheid van bezit predikten. Ook de Farizeër drong aan op mededeelzaamheid [1]).

De onthouding van alle weelde, waartoe ook het nalaten der inwrijving met olie na het bad behoort, is van dit alles een natuurlijk gevolg. Dat de Essener bovendien zich vaak met rein water wiesch en bepaaldelijk na het volbrengen van zijn nooddruft, is niets anders als gehoorzaamheid aan de Deuteronomische wetgeving op dit punt, waarin ook de rabbijnen voorzien hadden [2]). Het water, het middel tot- en het zinnebeeld van reinheid, werd door den Jood altijd in verband gebracht met het gebed [3]).

Wat *de godsdienstige gebruiken* der Esseners betreft, ook deze laten zich voldoende verklaren uit het Jodendom. Hunne uiterst strenge sabbathsviering stond op eene lijn met die der school van Schammai, die ook het verzetten van een schotel verbood [4]). In dit opzicht is er geen verschil tusschen den Farizeër en den Essener. Het morgengebed der Esseners is, volgens Josephus, een als 't ware (ὥσπερ) bidden tot de zon. Dat de Essener den bodem van het monotheïsme hier niet verlaten heeft, blijkt hieruit, dat, de zon te voorkomen om God te danken, een zuivere Israëlietische gedachte is [5]), terwijl de Talmud spreekt van devoten (ותיקין), die het schema (de Israelietische geloofsbelijdenis Deut. VI. 4—9) juist uitgesproken hebben bij den dageraad. De voorvaderlijke gebeden der Esseners zijn dan het schema en de zegenspraak voor de schepping des lichts [6]). En hier staan wij dus op zuiver Joodsch standpunt.

De gemeenschappelijke maaltijden der Esseners zijn ook niet zonder antecedenten bij de Farizeërs. De Jeruzalemsche priesters waren gewoon tijdens hun verblijf in de tempelstad te zamen te spijzigen, en daar die spijzen altijd van het altaar of van de tienden afkomstig waren, hadden die maaltijden een zeer heilig karakter. De Farizeërs, de leidslieden des volks op het gebied der levitische reinheid, richtten nu ook dergelijke maaltijden aan naar het model van het paaschmaal. Wel was de spijs bij de

---

1) Derenbourg, p. 168.
2) Deuter. XXIII. 13—14. Derenbourg, p. 171.
3) Philo in Flaccum, § 14. Jos. Ant. XIV. 10, 23. Handel. XVI. 13.
4) Derenbourg, t. a. p.
5) Sap. Salomon, XVI. 28.
6) Derenbourg, p. 169, vlg.

vereeniging der Farizeërs geene priesterlijk heilige gave, toch at men niets, waarvan niet vooraf het bij de wet gevorderde tiend gegeven was. Met zegenspraak, wasschingen en godsdienstige gesprekken werd de maaltijd opgeluisterd. Die tot deze tijdelijke Farizeesche vereenigingen werd toegelaten, heette Chaber, en de bijeenkomst חֲבוּרָה. Dit Farizeeuwsch tafelgenot wordt in den Talmud gelijkgesteld met de offerande des altaars, het is de tafel Gods. Bij dit maal werd de toegang ook slechts aan enkelen verleend. De goê gemeente stond buiten (עַם־הָאָרֶץ); deze at het profane, de niet vertiende spijs. De Chaber at de geordende spijs (מְתוּקָן). Voor het genot der gewone spijs was wassching der handen noodig, desgelijks voor het eten van de spijs waarvan de tiend (מַעֲשֵׂר) en de priestergave (תְּרוּמָה) was gegeven. Voor het eten van offervleesch en het sprengen van het water der ontzondiging, was indompeling noodig (קֹדֶשׁ, חַטָּאת). — De Essener nu verhief het Chaberaat tot secte, at alleen plantaardig voedsel, dronk geen wijn, en is ook in dit opzicht alzoo het uiterste van het Farizeïsme [1]). — De onthouding van den tempeldienst en de verwerping der bloedige offers vormen een radicaal verschil tusschen Esseners en Farizeërs. De reden, door Josephus opgegeven dat de private plechtigheden der Esseners in de schatting der secte zelve de voorkeur verdienden boven de tempeloffers, mag als juist worden aangemerkt. Ook in dit opzicht waren zij de uiterste consequentie van het Farizeïsme. Gold in de schatting der rabbijnen de disch van het Farizeïsme als de tafel Gods, als het altaar, hoeveel te meer zal de Essener, die zich tot het eenvoudigste voedsel bepaalde en die spijze door het gebed als de ware offerande wijdde, overtuigd zijn geweest dat hij de ware offeraar was. — Hun dagelijksch bad was eene overdrijving van

---

1) Over het Chaberaat zie Jost. a. w. 200 vlg. Grätz a. w. IV. 94 vlg. Derenbourg, a. w. 142, 168. Het drievoudig priester- armen- en levietentiend was de laatste Farizeesche uitbreiding der wet op dit punt. Oorspronkelijk bracht men slechts één tiend (Lev. XXVII. 30). Later moesten de Levieten daarvan een deel aan de priesters afstaan (Num. XVIII. 20—32). De Deutoronomische wetgeving (Deut. XII. 6, 11, XIV. 22—29, XXVI. 12) schafte het dierlijke tiend af, en men hield over 1°. het jaarlijksche tiend van het plantaardig voedsel, dat men met de zijnen en de levieten bij den tempel verteerde, 2°. een tiend om de drie jaren door iederen Israëliet in zijne woonplaats te geven aan de armen en de levieten. Van deze twee maakten de latere joden drie (Tobith. I. 7, 8. Jos. Ant. IV. 8, 8. 22). Reeds 162 v. Ch. was R. Joze b. Joëzer een streng handhaver van dit drievoudige tiend. Grätz. a. w. S. 7.

de veelvoudige reinigingen, die uit het Mozaïsch–Farizeesch beginsel der reinheid voortvloeiden. De rabbijnen noemden de Esseners „vroegbaders" (טוֹבְלֵי שַׁחֲרִית) die om deze voorafgaande reinigingen meenden den naam der godheid te mogen uitspreken, terwijl zij dien naam nooit mochten doen hooren, omdat het lichaam altijd eenige onreinheid bevat [1]). Daarom noemt de Farizeër den Essener een חָסִיד שׁוֹטֶה, een vrome belachelijk door zijn overdrijving [2]). — Het geheel verwerpen van den eed was eene overdrijving van de beperkende bepalingen dienaangaande door de rabbijnen gemaakt, en vloeide voort uit hun streven naar de volmaakte maatschappij [3]). De Esseensche gewoonte van noch vooruit, noch rechts te spuwen vindt een echo in den rabbijnschen regel [4]): te niezen voor zijn naaste, en alzoo hem walging te verwekken, is een van die onwillekeurige daden, waarvan men eens rekenschap geven zal.

De leer der Esseners wordt door Josephus eenvoudig genoemd. Zeer juist is die voorstelling niet. Die leer liep over drie punten, en in die drie punten openbaart zich het Essenisme ook als Farizeesche overdrijving: vooreerst de engelenleer. De angelologie der latere Joden was vrij uitgewerkt. De bewijzen daarvan leveren reeds de boeken Daniël, Job, Henoch enz. De namen der engelen waren onder anderen, Gabriël, Michaël, Rafaël [5]). Men sprak van Uriël, Rafaël, Raguël, Michaël, Sarakiël (waarsch. צַדְקִיאֵל) en Gabriël, van de Seraphim, Cherubim en Ophanim, die als slapelooze wachters den troon Gods bewaken en ieder over eene bijzondere sfeer des levens gesteld zijn [6]). Bij Daniël heetten zij עִירִין „boden," die als hemelraad de godheid omringen en de slotsom hunner beraadslagingen op aarde gaan uitvoeren [7]). Réville leest in het bewaren der namen van de engelen bij de Esseners, de kennis van de namen der godheid, de één van 12, de ander van 22 letters, welke letters ieder afzonderlijk eene goddelijke eigenschap aanduiden, verpersoonlijkt door een

---

1) Derenbourg, p. 170.
2) Grätz, a. w. 468.
3) De Farizeër hield het woord zoo goed als een eed, maar weigerde voor de rechtbank toch niet te zweren. Baba Mezia 49a.
4) Derenbourg, p. 172.
5) Daniël VIII. 16, IX. 21. Tobith. pass.
6) Henoch. LXX. 9.
7) Daniël IV. 10, 14, 20.

engel [1]). Op welken grond dit geschiedt is niet duidelijk. Met hunne engelenleer staan de Esseners op zuiver Joodschen bodem. Evenzeer is dit het geval met het in de tweede plaats vermelde *περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως*, of, gelijk de Jood na de ballingschap het noemde, מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית. Ja de scholen van Hillel en Schammaï streden over allerlei specieuse punten betreffende de wording des heelals. Eenigszins anders is het ten derde gesteld met de Esseensche leer over de *ὕπαρξις θεοῦ*. Het goddelijk wezen voor te stellen als het wereldrad kwam bij de latere Joden in zwang, naar aanleiding van een visioen van Ezechiël [2]). Naar het daar gebruikte woord heette deze theosophie מֶרְכָּבָה. Vinden wij nu deze theosophie bij de Esseners, dan mogen wij dit in verband brengen met hunne studie van de profetische schriften. Schijnt uit de boven [3]) aangehaalde plaats des Talmuds te blijken, dat de Essener in het oog der Farizeërs te ver ging met het uitspreken van het tetragram, ook hunne philosophie over het wezen Gods was vóór Hillel verboden. Na dezen mocht men zich met de bespiegeling over dit punt inlaten, maar nooit alleen, altijd in gemeenschap met anderen, tenzij men groote geleerdheid en reinheid bewijzen kon [4]). De Essener ging hier dus verder dan de contrôle der wetgeleerden duldde. Het spreekt van zelf dat deze *ὕπαρξις θεοῦ* eerst den ingewijden werd onthuld, zoodat, bij de voorlezing der Schrift, de pericope מֶרְכָּבָה bij Ezechiël zeker tot die behoorde, die werden overgeslagen [5]). Wat overigens Gods betrekking tot de wereld betreft, op dit punt waren zij het synergistisch standpunt van den Farizeër toegedaan, volgens hetwelk alles gepredestineerd, de vrijheid gegeven, en alles afhankelijk gesteld is van het grootste deel der menschelijke daden [6]). Dat zij met de Farizeërs het geloof in de onsterfelijkheid deelden, en dat dit geloof het eigendom was der Joden na de ballingschap, vereischt geen betoog. De bijzonderheden der voorstelling bij Josephus komen voor rekening van den schrijver. — *De magische therapie* der Esseners was ook zeer Joodsch. Het onderzoeken der heilzame wortels en der eigenschappen van de steenen noemen wij magi-

---

[1]) Rev. d. Théol. V. 236.
[2]) I. 15 vlg. X. 9 vlg. XI. 22.
[3]) Bladz. 26.
[4]) Chagiga 11b.
[5]) Herzfeld, a. w. S. 410, vlg.
[6]) Derenbourg, S. 123, 127.

sche therapie [1]). En dit om deze redenen. De geneeskunst onder Israël, gelijk zooveel, misschien van Egyptischen oorsprong [2]), bleef hoogst gebrekkig vóór de ballingschap. De priester oefende de medische politie uit over enkele ziekten, en God gold als de geneesheer des volks [3]). Behoudens eene enkele uitzondering [4]), werden de genezingen der profeten geacht wonderdaden te zijn. Onder Israël, dat de stof onrein noemde, bloeide de kennis der natuur dan ook eerst in die richting, die men de school der onafhankelijke wijsheid noemen kan. Zich aansluitende aan Salomo, aan wien de overlevering eene onafhankelijke natuurkennis toeschreef [5]), treedt na de ballingschap de wijsheid op als machtig om de geheele natuur der tegenwoordige en toekomende dingen te verstaan [6]). Nu wordt de geneeskunst duivelbannerij en geestbezweering. Gelijk het voorbeeld van den exorcist Eleazar leert, beriep men zich op Salomonische tooverformules en wortels van geheimzinnige kracht, en dit zoo veelvuldig, dat Josephus verklaren durfde: *αὕτη νῦν ἡ θεραπεία παρ' ἡμῖν πλεῖστον ἰσχύει* [7]). Moest op levitisch standpunt de chroniekschrijver het koning Asa euvel duiden dat hij hulp gezocht had bij de geneesmeesters en niet bij den Heer [8]), na de ballingschap moest Jezus Sirach nog vermanen: *ἰατρῷ δὸς τόπον καὶ γὰρ αὐτὸν ἔκτισεν ὁ κύριος καὶ μὴ ἀποστήτω σου· καὶ γὰρ αὐτοῦ χρεία* [9]). De Essener, door inzonderheid de eigenschappen der steenen te onderzoeken, betreedt het gebied der magie. De Farizëer veroordeelde haar. Geen daemonenbezweerder zal ingâan in het eeuwige leven, heet het in den Talmud, ja zelfs lezen wij daar: de beste geneesheer heeft de gehenna verdiend, en de verwensching: val in de handen van den dokter [10]). In deze bemoeiingen der Esseners ziet Frankel [11]) de

---

1) Zóo ook Hilgenfeld, Jud. Apoc. S. 277.
2) Jerem. XLVI. 11.
3) Exod. XV. 26.
4) 2 Kon. XX. 7.
5) 1 Kon. IV. 33.
6) Sap. Salom. VII. 17—20. VIII. 8.
7) Ant. VIII. 2, 5. Réville (Rev. d. Théol. V. 235) weet dat de Esseners hadden een receptenboek סֵפֶר רְפוּאוֹת, dat, naar zij beweerden, opklom tot Salomo.
8) 2 Chron. XVI. 12.
9) XXXVIII. 1—16.
10) Synhedr. 90a. Veth. Bijbel. Woordb. I. 410a.
11) Monatsch. t. a. p.

zucht om het wetsvoorschrift van Leviticus [1]) te vervullen, waarbij geboden wordt de steenen van een door een melaatsche bewoond huis te onderzoeken, en tevens de aanwijzing dat zij de anatomische inspectie hadden over de offerdieren als contrôle op de priesters. Het aangehaalde voorbeeld van R. Jose b. Hamschullam, bewijst hier niets, daar deze was lid van de קְהָלָא־קַדִּישָׁא, waarschijnlijk een priestercollege. De bemoeiingen der Esseners op dit terrein waren eene herinnering aan de vaardigheid der oude profeten om aan drinkwater en spijs het vergiftigend vermogen te ontnemen, en eene enkele maal wonden te genezen [2]). Kwamen de Esseners met de buitenwereld alleen in aanraking als profeten, dan is het therapeutisch karakter dezer aanraking met de maatschappij ook in dit opzicht geheel Israëlietisch. Maar gelijk hun profetisch karakter niet het kenmerkende der richting was, zoo ook niet hunne geneeskundige bezigheid, die, door den strengen Farizeër veroordeeld, echter niet alleen de Esseners kenmerkte. Met Baur [3]) deze bezigheid der Esseners te beschouwen als het streven om aan de ziel een gezond en krachtig leven te schenken en steeds een geopenden zin te houden voor de openbaring eener hoogere wereld, wordt door de bronnen niet veroorloofd. Het profetisch karakter van enkele Esseners, waarmede de magische therapie gepaard ging, was een noodzakelijk gevolg van het afgezonderde leven der secte. In visionaire toestanden en in bespiegelingen wreekt de menschelijke ziel zich over het onrecht, dat men haar aandoet, als men ze losscheurt van de vreugde, de smart en den arbeid der menschelijke samenleving. Om die afzondering werd het Essenisme dan ook door Hillel veroordeeld in de uitspraak: zonder u niet af van de gemeente [4]).

§ 4. *De hypothese van Ritschl.*

De getuigenissen van Josephus hebben wij toegelicht uit de Talmudische en O. Testamentische bronnen, en het Essenisme staat voor ons als de uiterste consequentie van het Farizeïsme. Tot nadere bepaling van den aard dezer secte moeten wij de

---

[1]) XIV. 37, 40.
[2]) 2 Kon. II. 19—21. V. 38, 39. XX. 7, 8.
[3]) Drie eerst. eeuw, bladz. 12.
[4]) Jost. a. w. I. 258.

hypothese van Ritschl beoordeelen, die den aard van het Essenisme aldus omschreven heeft: het algemeen israëlietische priesterrecht in dezelfde vormen te handhaven, die voor de Aäronitische priesters waren voorgeschreven [1]). Hilgenfeld heeft deze bewering grondig wederlegd [2]). Wij stippen hier de hoofdzaken aan.

Ritschl's hoofdargument is ontleend aan de Esseensche maaltijden. Hij ziet in de Esseners een priestergezelschap dat offermaaltijden houdt, met vast wederkeerende reinigingen, in priesterlijk gewaad, en in zijne voeding beperkt is tot priesterlijke offerspijs.

Maar al de Esseners zijn geen priesters; er zijn bij hen ook andere ambtenaren; en bij den maaltijd is de betrekking der priesters tot de spijs niet deze, dat zij ze gereed maken, maar dat zij ze door gebed heiligen [3]). Ja, die priesters worden bepaald onderscheiden van de overige aanzittenden, wier loflied bij den aanvang en het einde van den maaltijd weerklonk [4]). De priester is hier de offeraar, maar de offerande geschiedt hier door het gebed, en de overtuiging dat het gebed de offerande der lippen is, mag niet de priesterlijke, maar moet de profetische waardeering des offers heeten [5]). En Ritschl zelf moet dit karakter der Esseensche offerande toestemmen. De reiniging met water, die den maaltijd voorafging, was voor iederen Israëliet en niet alleen voor den priester verplichtend. De eigene spijs der Esseners zal die priesterlijk geweest zijn? De Aäronieten hadden ook eigene spijs, maar die werd door anderen geleverd, en zullen zij dan nooit iets anders dan offergaven genuttigd hebben? Het witte gewaad van den Essener is geen priesterlijk kleed, maar een teeken van vreugde [6]), juist dan voegzaam, als hij zich in eigen reinen kring tot de gemeenschap der reine spijs voegde. Het geheel der Esseensche maaltijden moest dienen, ja, om de offeranden op Moria te vervangen, maar het gebed heeft niet een priesterlijk maar profetisch karakter, al heeft misschien ook in

---

1) Alt. Cath. Kirche 2th Aufl. S. 184. Holl. Vert. bl. 180. vgl. Theol. Jahrb. 1855. S. 315—356. Keim, Jezus v. Nazara. I. 287.

2) Zeitschrift, 1858, 119—127.

3) Zie boven blz. 16.

4) Ritschl vertaalt S. 180 (Holl. vert. 176) de woorden ἀρχόμενοι καὶ παυόμενοι onjuist door: bij afwisseling loven zij God.

5) Hozea XIV. 3.

6) Pred. IX. 8. Jos. Bell. Jud. II. 1, 2.

dit opzicht Josephus tot de priesterlijke waardeering der Esseners den eersten stoot gegeven.

Gewrongen is ook de poging van Ritschl om de Esseensche onthouding van wijn, vleesch, zalfolie en het huwelijk te verklaren uit het streven naar de verwezenlijking van het algemeene priesterschap.

Was het samenzijn der Esseners niet ééne geheele priesterlijke verrichting, dan mag de onthouding van wijn, die de priesterlijke handeling onmogelijk maakte, ook daaruit niet worden afgeleid.

De onthouding van vleesch is waarlijk geen priesterlijke trek. De Ääronieten aten juist bij voorkeur offervleesch. Dit bezwaar heeft Ritschl ook gevoeld, en nu geeft hij de zaak deze wending, dat de Esseners slechts offerspijs willende nuttigen, met verwerping der bloedige offers, die alleen op Moria mochten gebracht worden, deze laatsten nog overtreffen wilden door van alle vleeschgebruik af te zien. Dus: buiten den tempel staande, ontzegt de Essener zich opzettelijk een trek der Ääronieten, en daarom juist zal hij een priesterlijk Israëliet in Ääronietische vormen zijn! De ware reden is door ons reeds aangegeven: het is de uiterste consequentie van het beginsel der levitische reinheid, volgens hetwelk nu zelfs de tempel onrein is, omdat er bloed stroomt [1]. Er is bepaaldelijk oppositie tegen de Ääronieten, of liever tegen de Sadduceërs, gelijk de spotnaam is der laxe handhavers van de wet der reinheid onder de Zadokietische priesters na de ballingschap. Die oppositie gold meer dan de geringschatting van het reinigend water, dat met de asch der roode koe vermengd werd, gelijk Frankel wil [2]. De Esseners hebben zich niet daarom afgescheiden van den tempel, omdat de priester op den dag der verbranding van de roode vaarze zich licht verontreinigde, en dan na een bad de plechtigheid nog verrichtte vóór zonsondergang, terwijl zij volgens de wet eerst na zonsondergang hem reinheid toeschrijven [3]. Neen, het gold hier niet ééne overtreding, maar de dagelijksche overtreding van de wet der reinheid door het bloed dat op den tempelberg stroomde.

In de onthouding van zalfolie ziet Ritschl de poging om zich te onderscheiden van de Ääronieten, wier waardigheid door zalving overging. Aangenomen dat de Essener zich van zalfolie

---

[1]) Zie bladz. 23.

[2]) Monatsch. t. a. p.

[3]) Levit. XXII. 6, 7. Num. XIX. 7.

onthield, dan zoude dus hier weder het onderscheid tusschen de Esseners en de Jerusalemsche priesters moeten bewijzen dat de eersten priesters wilde zijn. Maar de onthouding van zalfolie bij de Esseners bestond alleen in het nalaten der inwrijving na het bad [1]).

De ongehuwde staat vindt ook geen analogie bij de Jeruzalemsche priesters, die huwen mochten. Volgens Ritschl zullen de Esseners eene verkeerde verklaring van Leviticus XV. 18 hebben gehad, en zullen zij daarin ten onrechte hebben gelezen dat de huwelijksvereeniging verontreinigt. Boven [2]) hebben wij deze plaats ongezocht uit het beginsel der levietische reinheid verklaard. De Essener heeft juist gelezen in Leviticus.

De overige maatschappelijke eigenaardigheden, de gemeenschap der goederen, het gemis van slaven enz. verklaren zich eenvoudig uit de gelijkheid van hen die allen tot dezelfde reinigende onthouding verplicht zijn. Ook het noviciaat en de indeeling in klassen zijn volgens Josephus' eigene woorden κατὰ χρόνον ἀσκήσεως. De inwijdingseed maakte iederen verderen eed tot zonde niet om de priesterlijke betrekking van den Essener tot God, maar omdat die eed het begin was van een nieuw leven van gerechtigheid en reinheid.

Creuzer [3]) heeft in den arbeid der Esseners een priesterlijk karakter meenen te bespeuren. Onder dien arbeid is ook de bijenteelt. De bij is bij de Grieken het zinnebeeld des levens in zijn strijd, wijsheid en reinheid. Honig was godendrank. Zeus was een kweekeling van de honignymf Melissa. Virgilius zegt: esse apibus partem divinae mentis. Zij moesten den aetherischen dauw, die in de gouden eeuw vloot, voor hun kweekeling Zeus opvangen [4]). Als koninklijk en priesterlijk symbool komt de bij op oude munten voor. Dit alles in de bijenteelt der oude Esseners te lezen, onderstelt dat een Grieksche geest hen bezielde. Tot nog toe bleek ons het tegendeel, en straks komen wij op dit punt nader terug. Nog een woord hier, over den arbeid der Esseners. Josephus zegt dat zij zich van handel en scheepvaart onthielden. De rabbijnen bevelen den handel zeer

---

[1]) Zie boven bladz. 17.
[2]) Bladz. 23.
[3]) Symbolik und Mythologie d. alt. Völk. Leipz. u. Darmstadt 1837. IV.
[4]) Georgic. I. 131. IV. 1 219.

aan in den Talmud [1]), zoodat ook in dit opzicht de arbeidende Essener overdreef.

Dat de Esseners Farizeërs waren, in wie het chaberaat door overdrijving secte werd, blijft alzoo vaststaan. De vraag is nu, of de naam Essener ook eenig licht kan geven.

HOOFDSTUK II.

DE NAAM ESSENER.

§ 1. *Bij Josephus.*

Onze verklaring van den aard van het Essenisme is niet uitgegaan van den naam. De reden hiervan ligt in de omstandigheid dat die naam een crux interpretum is. Wij willen de verschillende voorgestelde etymologieën nagaan en hare waarschijnlijkheid beoordeelen.

Josephus schrijft Ἐσσηνός of Ἐσσαῖος. Wij hebben hier twee verschillende adjectief-vormen van denzelfden stam, gelijk de tegenwoordigheid der beide vormen in hetzelfde verhaal [2]) bewijst.

De vraag is of het woord oorspronkelijk uit het grieksch of uit het hebreeuwsch afkomstig is. Naar hetgeen wij van de secte hebben gezien, is het onwaarschijnlijk dat zij een griekschen naam zal hebben gedragen. Men zoude anders geneigd zijn, daar het zelfstandig naamwoord ἐσσήν bij Josephus [3]) voorkomt als de vergriekschte vorm van חֹשֶׁן, het borstsieraad des hoogepriesters, in den zin van *orakel*, λόγιον, zich de zaak zoo voor te stellen, dat οἱ ἐσσηνοί de orakelgevende priesters bij de Joden waren. Maar terwijl de vorm ἐσσαῖος dan onverklaard blijft, is de oor-

---

1) Derenbourg, S. 171.

2) Bell. Jud. I. 3, 5. vgl. Ant. XIII. 11, 2. XV. 10, 4, 15.

3) Ant. III. 7, 5, 8, 9. ἐσσήν is een woord van het latere grieksch, aanduidende den priesterlijken wichelaar der Efezische of Arcadische Diana (Paus. Arcad. c. 13. vgl. Creuzer a. w. S. 403). Zeus wordt zelfs θεῶν ἐσσήν genoemd en deze naam afgeleid van het ἔσω ἐνίζεσθαι, dat, volgens sommige grammatici, zal doelen op de inspectie der ingewanden.

spronkelijk grieksche benaming eener secte, die ons slechts joodsche kenmerken vertoonde, ten eenenmale onwaarschijnlijk. Daarom is ook de afleiding, door Philo voorgesteld [1]), van ὅσιος, te verwerpen, al had hij er zelf niet bijgevoegd dat zijns inziens de grammatica deze afleiding niet gedoogde. Evenals bij Φαρισαῖος en Σαδδουκαῖος hebben wij dus hier te denken aan een vergriekscht hebreeuwsch woord.

Buiten aanmerking blijven de afleiding van *Jesse*, David's vader, of van *Jezus* onzen Heer, voorgesteld door Epiphanius [2]), die van *Essa* een stad bij Josephus, door Salmasius [3]) aanbevolen, en die van עָשָׂה arbeiden, יֶשַׁע heil, חֹסֶה Godvertrouwende, van חָסִין sterk, of עֹוז sterkte.

Het meest algemeen aangenomen is die van אָסְיָ *arts*, in dier voege, dat ἐσσηνός de vergriekschte vorm zou zijn van het meervoud אָסְיָן, terwijl ἐσσαῖος zou worden teruggebracht tot het enkelvoud [4]). Schijnbaar hebben wij hier den naam, dien de buitenwereld aan die secte zou gegeven hebben, wier eenig aanrakingspunt met de maatschappij de magische therapie was. Maar is het waarschijnlijk dat de schare den naam Essener gegeven heeft? Zal het met dien naam niet gegaan zijn als met dien van Farizeër, die een scheldnaam was in den mond der tegenovergestelde partij [5])? Zoo zullen de Farizeërs der uitersten van de schriftgeleerden een naam gekregen hebben, en die naam zal iets bijzonders hebben uitgedrukt, waardoor zij in het oog der wetgeleerden overdreven vroom waren. Dit uiterste nu lag niet in hunne magische geneeswijze, die zij met vele anderen gemeen hadden [6]).

Door Scaliger, de Wette en Frankel is aanbevolen de afleiding van חָסִיד syr. ܚܣܝܐ vroom [7]). De grammatica heeft een onoverkomelijk bezwaar in het verdwijnen van de ד, en wordt dit, zoo wij een Syrischen wortel aannemen, opgeheven, dan zou hoogstens de vorm bij Josephus van ἐσσαῖος, niet die met de ν

---

1) II. 457, 459, 632. οὐκ ἀκριβεῖ τύπῳ διαλέκτου Ἑλληνικῆς.

2) Haeres. XXIX. 4.

3) Ad. Solinum c. 35, p. 473. Jos. Ant. XIII. 15, 3.

4) Sauer a. w. p. 10. na Bellerman, en zoo ook Baur, Schwegler, Uhlhorn, Herzfeld, Strauss.

5) Derenbourg, p. 78.

6) Zie boven, bl. 37.

7) Scaliger, d. emendat. temp. VI. 221. De Wette, Hebr. Archaeol. p. 393. Frankel. Zeitschr. t. a. p.

verklaard zijn, en dan nog zou het de vraag zijn, of de naam „vrome” zonder eenige bijvoeging wel als eernaam op iemand kon worden toegepast, die door de Rabbijnen חָסִיד שׁוֹטֶה genoemd werd. Dat de Chasidîm van den tijd der Maccabeërs Esseners waren is onwaar, en zal beneden worden aangetoond.

Jost en Réville bevelen de afleiding van חָשָׁא „zwijgen” aan [1]). Zeker had de Essener een geheimzinnig karakter voor de buitenwereld, maar ook de rabbijnsche school had hare geheimenissen. In geval zich geene betere verklaring voordeed, zou men tot deze de toevlucht moeten nemen.

Hilgenfeld [2]) denkt, op het voetspoor van Suidas, aan חָזָה „schouwen” als wortelwoord. Maar de grieksch-schrijvende Josephus kon nooit een ז door een σ overbrengen, gelijk het voorbeeld van Epiphanius [3]) leert, die het Hebr. חָזָנִים overbrengt door Αζανῖται. Om dezelfde reden vervalt ook de verklaring van Ewald [4]) van חָזָן „wachter,” die bovendien den naam der Esseners laat voortkomen uit het karakter der Therapeuten, die eene van de Esseners afgeleide secte zijn. Hilgenfeld's afleiding wordt bovendien gedrukt door dit bezwaar, dat zij in den naam het profetisch karakter der secte, dat eene bijkomende zaak is, te veel op den voorgrond plaatst.

Graetz [5]) leidt het woord af van סָחָא „baden”, met voorgevoegde א, als afkomstig van אַסְחָאֵי־צַפְרָא „vroegbaders.” De grammatica heeft tegen de elisie der ח geen bezwaar. Zoo vindt men מְסוּתָא „bad” voor מְסְחוּתָא, en kan men van אַסְחָאֵי gemaakt hebben אַסָּאֵי, waardoor het ἐσσαῖος van Josephus wordt verklaard. Ἐσσηνός is dan een andere adjectiefvorm, die niet tot een anderen Hebr. wortel behoeft te worden teruggebracht. Deze afleiding heeft veel voor zich. De „vroegbaders” zijn het juist die afkeuring bij de Rabbijnen vinden. Het is de overdrijving van de levitische reinheid, die het Farizeïsme in het Essenisme afkeurt, en die het אַסָּאֵי dus op éëne lijn plaatst met het פָּרוּשׁ en צָדוּק. De vraag is nu, of ook het Talmudisch spraakgebruik onze opvatting bevestigt.

---

1) Jost., a. w. 207. Rev. de Théol. V. 239.

2) Jüd. Apoc. 278.

3) Haeres. XXX, 11.

4) A. w. IV. 420. Hilgenfeld (Zeitsch. 1868. S. 346) verwerpt thans deze etymologie, maar blijft beweren dat de naam op waarzeggerij doelt.

5) A. w. 468, 469.

Nog moet vermeld worden de spelling bij Epiphanius van ὀσσῆνες [1]) en ὀσσαῖοι [2]), die blijkbaar aan den vorm חֹשֶׁן, orakel, ontleend is.

§ 2. *In den Talmud.*

Herzfeld [3]) gaf eene uitvoerige critiek van de Talmudische sectenamen, waarin men de Esseners heeft aangeduid gezien. Derenbourg heeft enkelen opgenoemd.

Men leest van צְנוּעִים [4]), door Frankel „de bescheidenen" vertaald, en vindt daarin de ἐσσηνοί van Josephus. Op de eerste plaats wordt een priestercollege bedoeld, en elders eenige Hillelieten, terwijl de jeruzalemsche Talmud het woord door כָּשֵׁר *rein* verklaart. De Essener staat buiten de priesters en de joodsche school.

Wij lezen verder van קְהָלָא קַדִּישָׁא בִירוּשָׁלַיִם of עֵדָא קְדוֹשָׁה [5]). De berichtgever van deze vereeniging is Rabbi Josue ben Levi (3de eeuw) voor wien, zooals wij zullen zien, het karakter der „vroegbaders" reeds een raadsel was. Die vereeniging schijnt in verband gestaan hebben met de pelgrimstochten naar de verwoeste tempelstad, en de Essener zal waarlijk niet in die vereering des tempels hebben gedeeld.

Wij lezen van אַנְשֵׁי מַעֲשֶׂה [6]) die op het loofhuttenfeest een fakkeldans uitvoerden, wier laatste vertegenwoordiger Rab. Chanina b. Dossa was. Deze *wonderdoeners* zouden Esseensche profeten kunnen zijn, bijaldien hunne tegenwoordigheid bij en werkzame deelname aan een tempelfeest deze opvatting niet onmogelijk maakten.

Herzfeld zelf, die het woord van אָסִי, arts, afleidt, meent dat אָסִי sectennaam is, en waar in den talmud Boëthusen vermeld worden, leest hij: school der Esseners. De Rossi is in deze opvatting voorgegaan, en zij is in ons vaderland reeds vroeger verdedigd [7]), maar zij gaat van valsche onderstellingen uit en is

1) Haeres. XIX. 1.
2) T. a. p. XXX. 1. LIII. 1.
3) A. w. S. 393—398.
4) Kidduschim, 71a. Demai, VI. 6.
5) Derenbourg, p. 175.
6) Succa, 51a. Sota, 49a.
7) Door S. H. Hertzveld, Refer. a. h. minist. van financiën te 's Hage, in de Jaarbb. v. Ned. Israëlieten van 1838, vertaald in de Archives Israélites, n°. 15, Février 1851.

hoogst willekeurig. Is אָסִי een talmudische sectennaam? De jeruzalemsche Talmud verhaalt dat men slechts uit een nauwkeurig exemplaar der wet mocht studeeren, gelijk men zegt: dat zijn boeken van een אסאי [1]), en elders dat een zekere אסאי de uitspraak van het tetragram aan R. Pinchas b. Chama wilde overleveren, maar dit niet kon, omdat hij, die met „de schem ammeforash" omgaat, van niemand eenige spijs mocht aannemen, en hij Rabbi Pinchas at de tienden [2]). Waarschijnlijk wordt op deze plaatsen van een Essener gesproken, maar uit deze twee enkele gegevens op te maken dat אסאי sectennaam werd, is wel wat gewaagd. Nu vindt Herzfeld elders [3]) בֵּיתְסִין voor בֵּית־אָסִין en vertaalt dit door „school der Esseners", naar de analogie van bet-Schammaï, bet-Hillel etc. Volgens Herzfeld schreef men, toen אסאי sectennaam werd, om de verwarring met *arts* te voorkomen בֵּית־אסאי en overeenkomstig den vorm ἐσσηνός, בֵּית־סִין. Wilde men nu de enkele personen aanduiden, dan gaf men de א de kibbuts, òf omdat men *Ossener* las, òf naar analogie van Perúschim, Zedúkim, en schreef dus בֵּיתאֻסִין. Zoo worden de Boëthusen, gewoonlijk eene fractie der Sadduceërs genaamd, door Herzfeld opgevat als de Esseners. Maar deze opvatting vervalt door Herzfeld's eigene aanwijzing, dat de talmudische literatuur zoo weinig onderscheid maakt tusschen Boëthusen en Sadduceërs, dat de kerkelijke strijdvragen over den tempeldienst in den Talmud gelijkelijk op rekening van beide partijen gesteld worden. De Boëthusen behoorden tot de partij der Sadduceërs: al hunne eigenaardige inzichten betreffen den tempeldienst. Esseners en Boëthusen kunnen dus in den Talmud niet gelijk staan. De hypothese van Herzfeld is een noodschot. Hij miste de Esseners in den Talmud en de Boëthusen bij Josephus: nu moesten beiden één gemaakt worden. Bovendien neemt Herzfeld een principiëel verschil tusschen Esseners en Farizeërs aan, en daarom kan hij niet toestemmen dat onder de namen טוֹבְלֵי־שַׁחֲרִית, וָתִיקִין, חֲסִידִים en misschien בְּנָאִים onder anderen ook de Esseners werden aangeduid.

חָסִיד is de vaste naam voor „vromen." Het is de moedernaam der joodsche partijen in de dagen van Antiochus. De Farizeër was een חָסִיד en dus ook de Farizeër der uiterste linkerzijde.

---

[1]) Ketubot, II. 3.
[2]) Derenbourg, p. 170.
[3]) Tosifta Succa § 3. Tosifta Menachot. c. 10.

Aan Esseners moet worden gedacht als wij lezen van Farizeërs, die geen vleesch aten en geen wijn dronken en als eremieten in de woestijn leefden [1]). Den חָסִיד שׁוֹטֶה hebben wij boven reeds vermeld.

וָתִיק vroom. Degene die voor zonsopgang bidden worden וָתִיקִין genoemd en zijn de Esseners [2]). Die vroomheid sloot tevens diepzinnige kennis in, daar elders van Mozes gezegd wordt, dat hem zooveel geopenbaard was als slechts een תַּלְמִיד וָתִיק aan het licht zal brengen [3]).

De טוֹבְלֵי־שַׁחֲרִית [4]) werden door ons reeds meermalen vermeld. En die naam, wier rechte beteekenis voor R. Levi ben Dossa (3de eeuw) reeds verloren was, drukte volkomen hetzelfde uit als de Hebr. wortel, die volgens Graetz' etymologie aan 'Εσσαῖος ten grondslag ligt. Door בַּנָּאִים kan hetzelfde worden uitgedrukt. Het kan ook van בָּנָה bouwen zijn afgeleid en de bouwlieden der ware vroomheid beteekenen. Zoo verstond Rabbi Jonathan (3de eeuw) het [5]). Op het voetspoor van Sachs verstaan Frankel, Graetz en Derenbourg dit woord van de Esseners, als van degenen die niet de geringste vlek aan hun kleed moesten dulden [6]).

Nog moet vermeld worden het duistere woord כְּנָפִים [7]). In het O. V. komt het voor als aanduiding van de slippen van het gewaad [8]). Nu heet het in den Talmud, dat men in het chaberaat wordende opgenomen de kenafim ontvangt; ook wordt daar een zekere Eliza בַּעַל כְּנָפִים genaamd. Graetz [9]) vermoedt dat met dit woord de eerste graad van reinheid der Esseners, die vertegenwoordigd werd door het linnen schootsvel, bedoeld is.

Zoo spreekt de Talmud dan ook van de Esseners als van de vromen, de vroegbaders, de vrienden eener overdrevene reinheid.

Het Essenisme heeft zich tot nog toe aan ons vertoond als een kind van het Farizeïsme, en zijne eigenaardigheden zullen dus bestaan in dat wat in het oog der Rabbijnen in den Essener

---

1) Tosifta Sota, c. 15. Sohar, II. 180a.
2) Derenbourg, p. 169.
3) Jer. Pea, II. 6. Midrash cohelet, 96d.
4) Derenbourg, 169, 170.
5) Mikwaot, IX. 6, 7. Schabbat, 114a.
6) Graetz, 469. Derenbourg, 166.
7) Derenbourg, 169.
8) Zach. VIII. 23. Ezech. V. 3. Haggaï II. 12.
9) Graetz, S. 468.

veroordeelde overdrijving was, t. w. in de afzondering van het algemeen, het morgenbad, de verwerping der tempeloffers, den ongehuwden staat, de onthouding van vleesch en wijn. Waar wij later geroepen worden den invloed van het Essenisme na te gaan, zullen deze kenmerkende eigenschappen ons goed voor den geest moeten staan. Hebben wij den aard van het Essenisme goed gevat, dan moeten wij het nu zijne plaats kunnen geven in de Joodsche maatschappij, en zal de proef moeten genomen worden of onze voorstelling eenvoudig en natuurlijk is.

II.

DE OORSPRONG VAN HET ESSENISME.

---

§ 1. *De leeftijd van den Maccabeër Jonathan en de Essenerpoort te Jeruzalem.*

De meening dat de Esseners ἐκ τοῦ πάνυ ἀρχαίου τῶν πατρίων zijn [1]), of dat zij van Mozes afstammen [2]), laten wij buiten rekening. Daarnevens vinden wij bij Josephus twee wenken, die te zamen omtrent het tijdstip van het ontstaan van het Essenisme eenig licht geven.

De drie richtingen des Jodendoms worden het eerst vermeld bij Josephus in het bericht over den Maccabeër Jonathan [3]). Met Hilgenfeld [4]) verwerpen wij die tijdsbepaling niet. Jonathan treedt onder bescherming van Alexander Balas als zelfstandig hoogepriester op in Jeruzalem (143 v. Chr.). De vroomheid der vaderen was gehandhaafd tegenover den vreemdeling. De geschiedenis leert, dat de natie, wier bestaan staat of valt met hare vroomheid, na deze laatste gehandhaafd te hebben tegen vreemde macht, tot zich zelve inkeert, den verdedigden schat zich op verschillende wijzen toeeigent, en godsdienstige partijschappen zijn de noodzakelijke gevolgen van iederen godsdienstvrede. Zoo was het bij onze vaderen met het 12-jarig bestand, zoo was het bij Israël tijdens Jonathan's erkenning als priestervorst. De verschillende godsdien-

---

1) Ant. XVIII. 1, 2.
2) Euseb. Praep. Ev. VIII. 10.
3) Ant. XIII. 5, 9.
4) Jüd. Apocalypt. S. 254.

stige richtingen des Jodendoms, wier grond reeds in den toestand der teruggekeerde ballingen moet gezocht worden, hadden zich vereenigd om het gemeenschappelijk goed, de voorvaderlijke vroomheid, te verdedigen, en gingen, toen zij voor zich zelven die vroomheid gehandhaafd hadden, uiteen om in verschillende richtingen die vroomheid te ontwikkelen en te openbaren. Wil dit zeggen dat a°. 143 v. Chr. de drie partijen in volle scherpte tegenover elkander stonden? Neen, de tweede periode van rust, de regeering van Hyrcanus, het tijdstip van de volledige zegepraal over den Syriër, zag den godsdienstigen partijstrijd der Joden eerst in volle kracht. Bepaaldelijk mag getwijfeld worden, of de Farizeërs der uitersten reeds onder Jonathan in zoo grooten getale zullen aanwezig geweest zijn. Maar niets is natuurlijker, dan dat het eerste tijdperk van rust de inwendige joodsche partijschap deed uitkomen.

In het door de Romeinen belegerde Jeruzalem, en wel in den eersten muur vermeldt Josephus de *πύλη Ἐσσήνων* [1]). Ook deze wenk is onzes inziens ten onrechte door Hilgenfeld verwaarloosd [2]). Wanneer Josephus hier geheel alleen stond, zouden wij met groote bedachtzaamheid dit *ἅπαξ λεγόμενον* in de zoo duistere topografie van Jeruzalem moeten vermelden, maar de Mischna [3]) spreekt van eene westelijke poort van Jeruzalem, die naar Modin voerde, vlak bij de pottenmarkt, waar het reine huisraad voor den chaber te koop was. Dat wij hier de poort der Esseners weder hebben, is zeer waarschijnlijk. Sommige topografen [4]) houden de Essenerpoort voor dezelfde als de Mistpoort van Nehemia [5]). Deze poort was een der zuidpoorten, bij welke groote riolen waren, die de onreinheid uit de stad voerden naar het kazenmakersdal [6]). Josephus spreekt van de Essenerpoort als een westelijke poort. Volgens hem liep de eerste muur van den Xystus noordelijk, zich aansluitende aan de gerichtszaal van het Sanhedrin aan de noordzijde des tempels. Van daar liep hij westelijk over *Βήθσω*. Deze naam duidt of de westzijde des tempels aan, waar

---

1) Bell. Jud. V. 4.
2) Jüd. Apocal. S. 278.
3) Chagiga, III. 5.
4) Robinson, Palaestina, III. 118. Van Senden. Bijbelatlas, kaart XIX.
5) Nehem. III. 14. Kuenen, Bijbelsch Woordenb. II. 104.
6) Schwarz, d. Heil. Land, S. 192, 368.

geen berghokken (לִשְׁכּוֹת) waren en welk gedeelte בֵּית יְצִיעָה „huis der verdiepingen" genoemd werd (Frankel), of de westzijde van Jeruzalem (Schwarz). De zuidpoort van Nehemia kan nooit een westelijke poort van Josephus zijn. Bovendien is het zeer onwaarschijnlijk dat de plek der riolen zijn naam zou erlangen van de levietisch-reinen bij uitnemendheid, en gelegen zou hebben in de onmiddellijke nabijheid des tempels. In ieder geval is de Essenerpoort van later dagteekening dan Nehemia. De poorten van Jeruzalem zijn viermalen vernield en herbouwd na Nehemia: 1°. door Simon Omia's zoon den hoogepriester, nadat Ptolemaeus I ze verwoest had, 320 v. Chr. [1]), 2°. door den Maccabeër Jonathan, toen hij zich in de hoofdstad gevestigd had, 143 v. Chr. [2]); 3°. door Antipater na de belegering door Pompejus, 63 v. Chr. [3]). De eerste datum verplaatst ons op een tijdstip toen Judaea nog veel te weinig in het rustige bezit zijner vroomheid was, om de zelfstandige ontwikkeling van godsdienstige partijschappen toe te laten, zoodat er in het geheel geen sprake wezen kon om den naam eener secte te geven aan eene stadspoort. De laatste datum plaatst ons in een veel te laten tijd, daar, blijkens het optreden van den Essener Judas, het Essenisme reeds 106 v. Chr. een zelfstandig bestaan had. De leeftijd van den Maccabeër Jonathan blijft dan over, en de tweede wenk van Josephus bevestigt den eersten.

Ontkiemde zoo reeds in het eerste tijdperk van rust in den Syrischen oorlog het Farizeïsme en daarmede het Essenisme, dan hebben wij nu het ons reeds bekende verschijnsel in verband te brengen met de verschillende bewegingen op het gebied der joodsche maatschappij, gelijk die door het onderzoek der laatste jaren aan het licht gebracht zijn. En deze voorstelling zal te gelijkertijd de proef wezen, of onze voorstelling natuurlijk mag heeten.

§ 2. *De Esseners en de joodsche maatschappij.*

Aan het hoofd der teruggekeerde ballingen stonden vertegenwoordigers van het konings- en het priesterschap, Zerubabel, van wiens Davidische afstamming langs verschillende liniën de bron-

---

1) Jez. Sir. L. 1—3. Jos. Ant. XII. 3, 3. Appian. Syr. c. 150.
2) Maccab. X. 11. XII. 36.
3) Jos. Bell. Jud. I. 10, 3.

nen gewagen [1]), en Jozua de kleinzoon van den naar Babel gevoerden hoogepriester Seraja [2]). Maar Zerubabel verdwijnt uit de geschiedenis [3]). Hij is waarschijnlijk wedergekeerd naar Babel, en de jeugdige staat, die steeds de Perzische satrapen als hoofden eerbiedigen moest, kon er niet aan denken den troon van David weder op te richten. De Davididen bleven in Babel aan het Perzische hof, en de eenige mogelijke vorm van den Joodschen vasallenstaat was de priesterregeering.

De hoogepriesterlijke waardigheid nu was van Salomo's dagen af geweest in de linie van Zadok [4]), een Ääroniet uit de linie Eleázar [5]). In de ballingschap had de profetie de herstelling van den tempeldienst steeds vastgeknoopt aan de Zadokietische familie [6]). En was voor de eerste colonisten in Jeruzalem tempelbouw de voornaamste behoefte, dan rees de invloed der Zadokieten met den dag. Reeds tijdens Ezra openbaarde de priesterpartij een overmoed, die het hart des volks beleedigde. Zij leende mede de hand aan de gemengde huwelijken, en verontreinigde den tempel, door er de privaat-woning des hoogepriesters op te slaan, en niet te wijken dan voor geweld [7]). Hierdoor was het palladium des Jodendoms, de wet der levitische reinheid, de afzondering van de onbesnedenen, verkracht, en het volk onder Ezra den schriftgeleerde stelde zich tegen de priesterpartij over.

Maar het gemeenschappelijk gevaar tijdens den Syrischen oorlog wijzigde deze verhouding. Onder de felle maatregelen, waarmede Antiochus Epiphanes de zucht naar levitische reinheid in het Jodendom aangreep, bezweek de trouw van enkele aanzienlijken, die met de Grieken heulden, in den Talmud בריוני, Barjewani [8]), bij Daniël בְּנֵי פָּרִיצֵי עַמְּךָ, roofzuchtige volksgenooten, en עֹזְבֵי בְּרִית קֹדֶשׁ vervloekers van het heilig verbond [9]), elders παράνομοι, ἄνομοι,

---

1) 1 Chr. III. 18. Matth. I. 12. Luc. III. 27.

2) 2 Kon. XXV. 18.

3) Derenbourg, p. 20, 21.

4) Volgens prof. Land de arkbewaarder te Qirjat-Jearim, Godgel. Bijdr. 1866, S. 427, 329.

5) 1 Chr. VI. 12. Exod. VI. 22—24.

6) Ezech. XL. 46. XLIII. 19. XLIV. 15.

7) Ezra IX. 2. Nehem. XIII. 4—10.

8) In den Talmud dient dit woord gewoonlijk om de heffe des volks aan te duiden. Het יְוָנִית, dat in den Talmud veroordeeld wordt, is niet de grieksche taal maar de grieksche wijsheid. Z. Sulzbach, Renan u. d. Judaïsmus, Frkf. 1867. S. 42.

9) Dan. XI. 14, 30.

ἁμαρτωλοί, ἀσεβεῖς, λοιμοί, πόνηροί [1]) heeten. Maar te gelijker tijd stelde zich eene andere priesterfamilie, de Maccabeërs of Hasmoneërs, aan het hoofd der beweging tot bewaring van de godsdienstige onafhankelijkheid der natie. En deze kregen om hunne trouw aan de vroomheid den naam חֲסִידִים. In de oudere psalmen [2]) wordt met dit woord aangeduid degene die vasthoudt aan Jahve. Denzelfden naam treffen wij in de latere liederen van Israël aan voor de ἐκκλησία τῶν πιςῶν van Antiochus' dagen [3]). Die vromen, vereenigd in de dagen des gevaars, met terzijdestelling van de verschillende practijk der vroomheid, waarvoor de tijd ontbrak, vormden den moederschoot, waaruit de drievoudige richting der joodsche vroomheid voort zou komen.

Had met de daad het volk over Antiochus gezegepraald, de Hasmoneërs, sinds Jonathan de erkende hoofden van den Israëlietischen staat, eigenden zich de vruchten toe der overwinning door de geheele partij der Chasideërs behaald. En met de zegepraal keerde ook de oude overmoed weder, zoodat in de dagen der rust het volk, met grooter kracht en onder betere leiding dan in de dagen van Ezra, op godsdienstig gebied tegenover den priesteradel stond. Het volk onder de leiding van de schriftgeleerden had tot leuze: θεὸς ὁ ἀποδοὺς τὴν κληρονομίαν πᾶσιν καὶ τὸ βασίλειον καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμόν [4]), en leerde alzoo het algemeene priesterschap van Israël. De leidslieden der volkspartij waren doordrongen van de overtuiging dat niet de priesterfamilie, maar het volk in den persoon van den Messias der toekomst tot de heerschappij geroepen was, en wel het volk in zijne volkomen reine afscheiding van de onbesnedenen, niet tevreden met de laxe rechtvaardigheid, die de aanzienlijke opvolgers van Simeon den rechtvaardige er op nahielden, omdat zij, hoewel ook afkeerig van de vermenging met het heidendom, echter als regeeringspartij niet zoo streng zich konden afscheiden als de leidslieden des volks wilden. Zadokieten waren zij dus in de oogen der leidslieden des volks, en deze naam, die wellicht hunne afstamming aanwees, werd allengs in den mond des volks de aanduiding

---

[1]) 1 Maccab. pass.

[2]) Ps. XII. 2. IV. 4. XVIII. 26. XXX. 5. XXXI. 24.

[3]) 1 Maccab. III. 13. II. 42. (Tisch. leest Ἰουδαίων voor Ἀσιδαίων) VII. 13. 2 Maccab. XIV. 6. Ps. XLIII. 1. XXXVII. 28. CXLV. 17. Zie A. Kuenen, H. K. O., III. 302, 161, 166, 257, 260.

[4]) 2 Maccab. II. 17.

van ketterij. En die leidslieden des volks, de vijanden der ἐπιμιξία, de vrienden der ἀμιξία in strengeren zin, erlangden den naam Farizeër (פָּרוּשׁ) waarschijnlijk ook in ongunstige beteekenis [1]). Langzamerhand werd in den loop des tijds de lijn scherper, die Farizeërs en Sadduceërs, volk en priesteredelen scheidde. En als wij de verschilpunten nagaan die, blijkens den Talmud en Josephus, beide richtingen onderscheidden [2]), dan is de eenvoudigste verklaring deze, dat de Farizeër is de leidsman des volks tot volledige priesterlijke reinheid, door middel van toepassing der geschreven wet op latere toestanden aan de hand der mondelinge overlevering, en de Sadduceër de priesteredele, de kerkelijke handhaver der geschreven priesterwet, die uit den aard der zaak slechts door enkelen kon worden nageleefd.

De Sadduceërs, die grootendeels onder de Hasmoneërs, en in allen gevalle onder de aanzienlijken moeten gezocht worden, deelden met der tijd in het diep verval van den joodschen adel. Herodes, de parvenu, de Idumeër, sloot zich aan bij den zwakken Hyrcanus en huwde zijne kleindochter Mariamne [3]), ten einde alzoo op de schouders des adels tot de heerschappij over de Joden gedragen te worden. Maar eenmaal op dit toppunt gekomen, wilde Herodes niet langer de begunstigde zijn eener familie, die het laatste ziekelijke uitspruitsel was van den gezonden stam der Maccabeërs. Door list of geweld ontdeed hij zich van alle zijne aanverwanten, en liet ook eindelijk de schoone Mariamne sterven, aangeklaagd van poging tot vergiftiging en echtbreuk. (29 v. Ch.) Nu verbond Herodes zich met de dochter van Simon b. Boëthus, een priester van lagere orde, en zoo ontstond de jongere adel der Boëthusen of Herodianen [4]).

Maar ook de richting der strenge vroomheid bleef niet onveranderd. Zij ging voort, en zij had even goed als het Sadduceïsme, waarbij wij hier niet langer mogen stilstaan, eene politieke en re-

---

[1]) Geiger (Urschrift, Bresl. 1857, S. 100, 200. Jüd. Zeitschr. 1863, I. 46. d. Judenth. u. s. Geschichte, Breslau 1865, I. 86—116) ziet in Farizeërs en Sadduceërs eernamen. Derenbourg, a. w. 70—82, 119—144, 452—456, heeft het ongunstig karakter dezer namen waarschijnlijk gemaakt. Overigens is Geiger's arbeid op dit gebied in hoofdzaak beslissend geweest. Zie Kuenen, Theol. Tijdschr. 1868, blz. 190 vlg.

[2]) Graetz, a. w. 459—463. Herzfeld, a. w. S. 361—368. Derenbourg, 132—144.

[3]) Jos. Ant. XIV. 12, 1.

[4]) Jos. Ant. XV. 7, 1—5, 9, 3.

ligieuse zijde, die bij haar streven om de priesterlijke Godsregeering te vestigen te zamen gingen, maar zich toch in de werkelijkheid ten slotte hebben geopenbaard in twee verschijnsels, die uitersten zijn van het Farizeïsme, t. w. het Zelotisme en Essenisme. Ten tijde van Jezus zien wij het verval van het Farizeïsme in overdrijving der tienden, misbruik van het vrouwelijk bijgeloof tot eigen voordeel, casuïstische onderscheidingen, kleingeestige zucht naar reinheid [1]). Dit ziekelijk Farizeïsme kent ook de Talmud. Vergeten wij evenwel de lichtzijde van het Farizeïsme niet, omdat de Evangeliën uit den aard der zaak de schaduwzijde dezer richting in het licht moeten stellen. Het is bekend dat de school van Schammai tot één dezer uitersten aanleiding kan gegeven hebben. In dat uiterste zou het Farizeïsme licht alle levenskracht verloren hebben. Van die richting waren reeds de ijveraars die onder Judas b. Zippori en Matthias b. Margalot den romeinschen adelaar van de tempelpoort rukten, toen Herodes op sterven lag, en dit onder goedkeuring des hoogepriesters. Herodes' laatste daad was dan ook dezen af te zetten en te vervangen door Joasar, een der Böethusen [2]). De eigenlijke Zeloten kwamen uit de school van Schammai voort gedurende den romeinschen oorlog, en in hen zou het Farizeïsme den dood der wanhoop gestorven zijn, zoo niet Hillel het Farizeïsme nieuw leven had ingeblazen, en in den waren zin des woords de vader des Talmuds geworden ware. Door de invoering van eenige uitlegkundige regelen leidde hij de overlevering der Farizeërs af uit de geschrevene wet. En de invoering dezer halacha's was eene poging tot verzoening van Farizeïsme en Sadduceïsme.

De Esseners staan alzoo aan de uiterste linkerzijde van het Farizeïsme op godsdienstig gebied. Verklaarbaar is het dus, dat in het rijk der Zeloten Zelotisme en Essenisme elkaar raken, gelijk het optreden van Johannes den Essener leert [3]), waarom ook Hippolytus verzekeren kon, dat de naam der Esseners ook Zeloten of Sicariërs was [4]). Boven hebben wij gezien [5]), dat in het

---

[1]) Matth. XXIII. Sota 21^{b} worden geslepen booswichten genoemd, die anderen zware eischen doen, en onder een vroom voorkomen zich zelven alles veroorloven (רָשָׁע עָרוּם).

[2]) Jos. Ant. XVII. 6, 2—4. Graetz, a. w. 193, 485.

[3]) Zie boven blz. 22.

[4]) Refut. omn. Haeres, IX. 26.

[5]) Blz. 25.

chaberaat, opklimmende reeds tot de dagen van Rabbi Joze, het Farizeïsme op het punt staat eene secte te worden, en het Essenisme is niets als de consequente ontwikkeling van het chaberaat. Deze opvatting moeten wij nader aandringen door te wijzen op analogiën voor zulk eene sectarische beweging in het Israël van vroeger en later tijd.

De overtuiging dat de handhaving der levitische reinheid het best zoude geschieden door aanwezigheid van kleinere kringen in de groote gemeente vinden wij reeds in vroege dagen onder Israël. De onafhankelijke wijsheidsrichting wraakte iedere afzondering [1]). De Rechabieten [2]) (c. 919 v. Ch.) zijn het eerste voorbeeld van zulk een kleinen kring. Onder den indruk van Elia's geweldige maar vruchtelooze pogingen tot handhaving der zuivere vroomheid wanhoopte men er aan deze binnen den kring des volks te handhaven. Daarom zonderde zich Jonadab, Rechab's zoon, met zijn huis, van Israël af. Gelijk de Kenieten van Jozua's dagen af als onafhankelijke nomaden de noordelijke grens in het stamgebied van Naftali bij de Meromzee gedekt hadden, zoo leefden ook de Rechabieten als nomadische Nazireërs in den omtrek van Hammath aan het meer Genezareth. Zij ondersteunden Jehu bij den moord van Achab's huis. Naar het zuiden afgedaald, waren zij in Jeremia's dagen eene secte der Joden, waarschijnlijk in de woestijn van Juda, zonder eenig grondbezit, en met onthouding van wijn. Door Jeremia werden zij op de proef dezer onthouding gesteld, en toen zij standvastig bleven, werd het huis van Rechab Juda als een voorbeeld van getrouwe plichtsbetrachting voorgesteld. Eeuwen lang bestond alzoo de heilige secte der Rechabieten, ten bewijze dat eene sectarische beweging zeer goed bestaanbaar is in het Mozaïsme. De Esseners te houden voor Rechabieten, komt ons onaannemelijk voor, omdat de Rechabieten een eigenaardigen vorm vertoonen van het Nazireaat, dat ook in de dagen

---

1) Pred. IV. 9. De spreuk לתאוה יבקש נפרד בכל־תושיה יתגלע (Sp. XVIII. 1) is in de Stat. Vert. verkeerd overgezet door: „die zich afzondert tracht naar wat begeerlijks, hij vermengt zich met alle bestendige wijsheid." Men vertale: „de zonderling doet zijn eigen zin, hij verbittert zich tegen iederen goeden raad." De zeldzame vorm יתגלע, die behalve hier slechts XVII. 14 en XX. 3 voorkomt in den zin van „opstuiven door verbittering," van twistenden of van den twist zelven, maakt dat het verklarende tweede lid der spreuk in kwaden zin moet worden opgevat.

2) 2 Chr. II. 55. 2 Kon. X. 15—23. Jeremia XXXV. Oort, Jeremia in de lijst zijns tijds, Leid. 1866. blz. 103—105.

van het latere Jodendom onafscheidelijk van Israël bleef, ten bewijze dat onthouding uit zucht naar levitische reinheid ook toen nevens het Essenisme zich krachtig gelden liet.

Onthouding van sterken drank en het laten groeien van het hoofdhaar is in het oosten een offer. De Nazireër wijdt zijn geheele bestaan Gode toe. Iedere verandering aan het lichaam is daarom heiligschennis. Vandaar de ongehinderde haargroei, die tevens het uitwendig teeken is der heilige wijding. Het Nazireaat, ongetwijfeld ouder dan Israël, wordt door het Boek der Oorsprongen beschreven als de wijding van een enkelen persoon voor een bepaalden tijd en daar ook wettelijk geregeld [1]). Bovendien wordt de mogelijkheid ondersteld dat men personen van allen, ook van kinderlijken leeftijd door eene gelofte zal binden; maar in de practijk schijnt daarvoor gewoonlijk eene lossing in geld te zijn in plaats getreden [2]). Slechts enkelen, zooals Simson en Samuël, waren Nazireërs voor het geheele leven. Is dit Nazireaat in het oog van den Jood eene gereglementeerde afwijking, een uiterste, door wetsbepaling onschadelijk gemaakt? Schijnbaar beantwoordt de wetgever die vraag toestemmend, waar hij bepaalt dat de Nazireër bij het einde van den tijd zijner afzondering een zoenoffer brengen moet [3]). Ewald noemt die plechtigheid: Feier der glücklichen wiedereinführing des sondermenschen ins volle volksleben [4]). Het lijdt geen twijfel dat de Rabbijnen onder den invloed van de lichtzinnige wijze, waarop menigeen de Nazireërgelofte aflegde, het wetsvoorschrift van een zoenoffer aldus hebben verklaard [5]). Aannemelijker dunkt ons echter de opvatting van Keil [6]) en Hoekstra [7]), dat de Nazireër om de onbewuste heiligschennis, die hij misschien bij onwillekeurige verontreinigingen gepleegd had, een zoenoffer brengen moest bij het einde van den tijd zijner afzondering. En werd deze persoon alsdan ontheven van den last der gelofte, dan was het overigens vrije dankoffer hier geboden. Na de ballingschap is het Nazireaat niet verdwenen.

---

1) Num. VI. 1—21.
2) Levit. XXVII. 2—8.
3) Num. VI. 14.
4) Alterthüm. S. 100.
5) Jost. a. w. S. 171.
6) Archaeolog. S. 348.
7) De Mozaïsche zoenoffers, Godgel. Bijdr. 1860, afdruk. blz. 139.

Ten tijde van Simeon den Rechtvaardige (± 200 v. Ch.) en Simon b. Shetach (70 v. Chr.) waren er Nazireërs die aan het einde van den tijd hunner afzondering gekomen waren [1]), en Agrippa liet enkele Nazireërs scheeren [2]). Van Nazireërs voor het gansche leven (נְזִיר עוֹלָם) vinden wij ook in de Mischna enkele sporen, en opmerkelijk is dat in de Mischna bij die levenslange Nazireërs de onschendbare haargroei gemist wordt. Ja de Talmud spreekt van een Nazireaat, dat men op zich neemt door de enkele belofte, familieschandalen niet te openbaren [3]). Dat zulke levenslange Nazireërs zich bij de Esseners zullen hebben aangesloten, is hoogst waarschijnlijk, maar de Esseners noemen wij niet daarom Nazireërs voor het gansche leven: het chaberaat alleen verklaart al de eigenaardigheden van het Essenisme.

Ten slotte moeten wij op het ebionietisch karakter der Joodsche vroomheid wijzen. Met den naam אֶבְיוֹנִים werden oudtijds aangeduid zij, die door de aanzienlijken of afvalligen hun's volks werden verdrukt, benadeeld of in hunne rechten verkort, ter wille der vroomheid [4]). In de ballingschap noemden de ballingen zich zelven zoo, en de vereeniging der „nooddruftigen" (Stat. Vert.) klaagde onder het kruis der vervolging God haren nood [5]). Dat armoede in die omstandigheden een kenmerk van vroomheid geacht werd, is zeer natuurlijk, en vrijwillige ontbering ging met de zucht naar levitische reinheid hand aan hand. Dit ebionisme, eigen aan de chasideërs van het tijdvak der revolutie, kan aan het chaberaat zeer goed het karakter van vrijwillige armoede gelaten hebben. Dat de Esseners ebionietische Chasideërs zouden zijn, is eene meening van Reuss [6]), die vergeet dat de chasideërs als zoodanig alleen bestaan hebben gedurende den vrijheidsoorlog, en dat tusschen dezen en het Essenisme nog de brug ligt van het Farizeesche chaberaat.

Zoo staat het Essenisme dan als uiterste partij der Farizeërs op religieus gebied voor ons. Het Farizeïsme sloeg op politiek gebied de hand aan zich zelf in de uit de school van Schammai

---

1) Herzfeld, a. w. S. 405. 1 Maccab. III. 49.
2) Jos. Ant. XIX. 6, 1.
3) Graetz, a. w. S. 467, die de plaatsen van Macc. en Jos. verkeerd citeert.
4) Amos II. 6. Ps. LXXII. 4, 12, 13. XII. 6. XXXV. 10. XL. 18.
5) Jezaja XXV. 4. XLI. 17. Ps. LXIX. 34. LXX. 6. LXXXVI. 1. CVII. 41. CIX. 16, 31. CXXXII. 15. CXL. 13.
6) Théol. Chrétienne, 2e éd. I. 115—125.

voortgekomen Zeloten, en het trad vrijwillig van het tooneel af in het Essenisme, zich uitputtende in de consequentie van zijn godsdienstig beginsel der levitische reinheid. De Hillelieten, de Farizeesche middepartij, overleefden den tempel en brachten den Talmud voort.

Nog is er eene zijde van het joodsche leven, waarmede de Essener in betrekking kan gestaan hebben, het is de joodsche Messiasverwachting. Al mogen wij, na al het gezegde, in de Esseensche profetïen niet den sleutel tot het recht verstand der secte zoeken, de nauwkeurige arbeid, door Hilgenfeld aan dit punt besteed, wettigt de afzonderlijke paragraaf, die wij aan dit onderwerp wijden.

§ 3. *De Esseners en de joodsche Messiasverwachting.*

Ewald beweert dat de Esseners de Messiasverwachtingen moesten laten rusten, om hunne afzondering [1]). Prof. Kuenen's bewering dat wij van die Esseensche Messiasverwachtingen niets weten moet in strikten zin worden toegestemd [2]). Er is echter door Hilgenfeld aangewezen dat de joodsche apocalyptiek op den bodem der levitische ascese ontsproten is, en zoo is er onzes inziens groote verwantschap tusschen de joodsche apocalyptiek en de Esseners.

De stervenskreet der profetie was geweest de wensch naar den terugkeer van de profeten van den ouden dag [3]). De herstelling van de heerschappij van Israël werd niet meer gewacht van politieke maatregelen. Hyrcanus Tobia's zoon, die beproefde (204 v. Ch.) zich als onafhankelijk vorst op te werpen, vond geen' steun bij de natie en bepaaldelijk verzet bij den hoogepriester [4]). Het Messiasrijk moest komen, meende men, door eene hoogere goddelijke macht, en hoe sterker nu de druk van den Syriër werd, des te heviger spande zich de nationale verwachting, dat eenmaal de wereldheerschappij van de heidenen op Israël moest overgaan. Wanneer? Dat was de vraag. Hierop gaf de werkelijkheid geen antwoord, maar daarom ging men terug

---

[1]) A. w. V. 103, 104, 113.
[2]) Bibl. v. Mod. Theol., VII. 458.
[3]) Mal. III. Ps. XCVII—C. 1. Macc. IV. 46. XIV. 41.
[4]) Jos. Ant. XII. 4—11. Dan. XI. 14. Herzfeld, a. w. II. 193, 212.

tot de schriften der oude profeten. Op grond van Jeremia's verzekering [1]) dat de slavernij 70 jaren zoude duren, begon men allerlei berekeningen te maken, berekeningen die naar gelang der tijdsomstandigheden wisselden. Daniël, Henoch en 4 Ezra, zijn in onze oogen de producten van dit joodsch–apocalyptisch streven, al ontkennen wij niet dat bij Henoch en 4 Ezra de latere christelijke overwerking te erkennen is.

En welke geest is het die deze visioenen den schrijvers in de pen gaf? Reeds bij Daniël (165 v. Ch.), dus lang voor de aanwezigheid van eene afzonderlijke Esseensche secte, maar toch in den tijd der Chasideërs, wier ebionitisme door de omstandigheden geboden werd, vinden wij de overtuiging dat de onthulling van de geheimen der toekomst afhankelijk is van de ascese. Men moest zich onthouden van vleesch en wijn [2]). Het boek Henoch [3]) noemt uitdrukkelijk den ongehuwden staat noodzakelijk voor het ontvangen van openbaringen, en volgens 4 Ezra is voor het inzicht in dingen der toekomst noodig zeven dagen lang te vasten en te bidden in de eenzaamheid, en slechts plantaardig voedsel te nuttigen [4]). Is dit niet de joodsche ascese? De Talmud [5]) leert dat onthouding en vroomheid (חֲסִידוּת וּפְרִישׁוּת) vatbaar maken voor den H. Geest (מֵבִיא לִידֵי רוּחַ הַקֹּדֶשׁ), ter voorbereiding van de opstanding der dooden en der toekomende eeuw. (עוֹלָם הַבָּא, תְּחִיַּת הַמֵּתִים) En die onthouding is een ladder der ascese bestaande in bereidheid tot het doen der geboden (זְרִיזוּת), schuwheid voor het onreine (פְּרִישׁוּת), deemoed (עֲנָוָה), zondenvrees, (יִרְאַת חֵטְא), en onthouding (חֲסִידוּת). Ligt aan deze ascese niet de leer der twee werelden ten grondslag [6])?

En wat die verwachtingen zelve betreft, ook daarin zoeken wij niet te vergeefs naar eenige verwantschap met het Essenisme. Volgens Henoch is het kwaad, dat de wereldheerschappij van Israël in den weg staat, afgoderij [7]), het eten van vleesch en bloed, en het vergieten van het laatste [8]), tooverij en allerlei

---

1) XXV. 11, 12.
2) I. 8. X. 2, 3.
3) Ed. Dillmann, 1853. LXXXIII. 2. LXXXV. 3.
4) Ed. Volkmar Tüb. 1863, S. 26, 46, 47. 129, 130.
5) Graetz, a. w. 470. Sota IX. 9. Frankel, Zeitsch. t. a. p.
6) 4 Ezra, S. 6. 65.
7) XCIX. 8. LXXX. 7.
8) VII. 4, 5. XCVIII. 11.

weelde [1]). Omdat Israël aan dit kwaad zich schuldig maakte is de tempel vernield, en zij die den na-exilischen tempel bouwden, stichtten een onrein gebouw [2]). Eerst na het einde van de heerschappij der zeventig heerschers wordt de boom des levens geplant, en de ware tempel gebouwd [3]). Die nieuwe tempel zal alle godvruchtigen vereenigen, over welke het laatste oordeel gaan zal [4]). Is deze verwerping van den tweeden tempel niet Esseensch, en in een geschrift dat ook den ongehuwden staat noodzakelijk keurt niet zeer opmerkenswaardig? Ook bij 4 Ezra [5]) vinden wij eene afkeuring van den tweeden tempel in de verklaring dat de gebouwen van het nieuwe Jeruzalem niets gemeen hebben met menschenwerk. Dat overigens ascese aan het Farizeïsme niet vreemd is, bewijst de omstandigheid dat de schrijver van het tweede boek der Maccabeën van Judas den Maccabëer reeds een asceet der woestijn maakt [6]).

Waarlijk, het is niet te verwonderen dat de asceten op het standpunt van het Farizeïsme profetische vizioenen hadden. Ook in dit opzicht blijft het Essenisme zijn joodsch karakter volkomen getrouw. Het boek Henoch, om de vereeniging van den ongehuwden staat met de verwerping des tempels, geheel uit het Essenisme af te leiden, is misschien wat gewaagd; dat de ascetisch–farizeesche beginselen op de kern van dit geschrift eenigermate gewerkt hebben, mag voor het minst waarschijnlijk heeten.

§ 4. *De Esseners en het Neo-pythagorisme.*

Na de uiteenzetting van den waarschijnlijken oorsprong van het Essenisme, hebben wij de meeningen te beoordeelen van hen, die dit verschijnsel niet uit het Jodendom maar uit het Pythagorisme of Parzisme afleiden.

Noemde reeds Josephus de Esseners Pythagoreërs, dit voorbeeld is gevolgd door Gfrörer [7]), Baur [8]), Dähne [9]), Lutterbeck [10]),

---

1) XCV. 4. XCVIII. 2, 3.
2) LXXXIX. 73.
3) XXV. 5. XCI. 13.
4) XC. 20, 33. XCI. 10. XCII. 12. C. 5.
5) S. 150.
6) 2 Maccab. V. 27.
7) Philo u. d. Alex. Phil. II. 299.
8) Tüb. Zeitsch. 1832, S. 225. Christenth. d. 3 erst. Jahr. S. 19.
9) Jüd. Alex. Relig. phil. I. 468.
10) Neutestam. Lehrbegr. I. 270. II. 99—314.

Zeller [1]), Thiersch [2]), Hase [3]), Uhlhorn [4]), Herzfeld [5]), Mangold [6]), Strauss [7]), Pressensé [8]). Van dezen hebben Lutterbeck, Zeller [9]) en Mangold hun gevoelen het meest met gronden aangedrongen. Tot juiste waardeering van deze meening moeten wij het neo-pythagorisme als voorganger van het neo-platonisme goed in het oog vatten.

De nieuwere academie predikte in Carneades (+ 129 v. Ch.) een bodemloos scepticisme. Uit reactie hadden de geesten behoefte aan eene hoogere openbaring. Deze zocht men òf in den verborgen zin van den ouden godsdienst, òf in de godsdienstleer van vreemde volken. Na de ballingschap kwam te Alexandrië het Jodendom steeds meer in aanraking met het Heidendom. De behoefte aan hoogere openbaring nu, meende men, zou bevrediging vinden in de joodsche leer der transcendentie en immanentie Gods. Zoo ontstond eene wijsheid die zich aansloot aan het nieuwe Pythagorisme.

De eigenlijke school van Pythagoras was wel in de 4[de] eeuw verdwenen, maar eenigermate leefde zij voort als godsdienstige en zedelijke vereeniging, in verband met de orphisch-bacchische mysteriën [10]). Die nieuwerwetsche Pythagoreërs waren in de Alexandrijnsche periode de voorwerpen van den spot der latere blijspeldichters, als Antiphanes, Alexis en anderen [11]). Na den val der nieuwere academie vereenzelvigde die wijsheid zich te Alexandrië met

---

[1]) Griech. Philos. 2e Auflag. 1868, III. 2. S. 264. Theol. Jahrb. 1856, 401 vgl. Bibl. v. Mod. Theol. VIII. 384.

[2]) D. Kirche im Ap. Zeitalt. S. 37.

[3]) Kirchengesch., 8e Ausg. § 26.

[4]) Realencycl. van Herzog art. Essener.

[5]) A. w. S. 401.

[6]) Die Irrlehr. d. Pastor. Brief. S. 32.

[7]) Leb. Jes. S. 175.

[8]) Jésus Christ, Paris 1866, p. 116, 119.

[9]) Zeller heeft sinds den eersten druk van dit gedeelte zijner Geschichte der Griech. Phil. (1852) zijn gevoelen wel eenigsins gewijzigd. De Esseners zijn hem het oorspronkelijke, de Therapeuten het afgeleide, Parzisme en Buddhisme worden niet buiten rekening gelaten; maar, al wilden ook volgens Zeller de Esseners echte Joden zijn, de aanleiding tot hun optreden ligt, volgens Zeller, in den invloed van de Grieksche wijsheid op het Jodendom. Dit is te opmerkelijker daar Zeller het Oostersch karakter der ascese niet kan loochenen. Vgl. Hilgenfeld, Zeitsch. 1868, S. 344.

[10]) V. Oordt, Godsdienst d. Grieken blz. 316.

[11]) Athenaeus, II. 108. IV. 161, 163a. Diog. Laërt. VIII. 37.

het Jodendom. Zal die neo-pythagorische wijsheid invloed op het Jodendom gehad hebben, dan zullen wij, daar tusschen het uitsterven der nieuwere academie en den gevestigden invloed van het neo-pythagorisme wel eenige tijd zal verloopen zijn, gewezen worden op de laatste 50 jaren vóór Christus, een tijdvak waarin het Essenisme reeds lang tot volledige ontwikkeling gekomen was. Intusschen blijft mogelijk dat het neo-pythagorisme ten tijde van Jezus invloed gehad heeft op het Essenisme. Maar wat weten wij van het neo-pythagorisme ten tijde van Jezus? Niets, als hetgeen de tendenz-roman van Philostratus ons verhaalt van Apollonius van Tyana (+ 80 n. Ch.), en dit is het pythagorisme van de tweede en derde eeuw onzer jaartelling. Van Apollonius zelven, wiens persoon geheel in mythen gehuld is, bestaat niets als een fragment over de offers, bij Eusebius [1]) bewaard. Heeft tegen de vereenzelving van Essenisme en neo-pythagorisme dus de chronologie al bezwaar, onze volslagene onbekendheid met den aard van het neo-pythagorisme ten tijde van Jezus, ontneemt allen stevigen grond aan de meening van Lutterbeck dat het Essenisme is „die beinahe volständige Ineinsbildung von Judenthum und Pythagorismus.” Deze beweering wordt bij Lutterbeck aangedrongen door eene verwijzing naar een scholiast op Aristoteles, verzekerende dat koning Juba van Mauritanië pythagoreïsche boeken voor zijne bibliotheek kocht. Lutterbeck meent dat de Esseners de leveraars dier boeken moeten geweest zijn, omdat Juba's vrouw was Glaphyra, weduwe van Herodes' zoon Alexander, die na Juba's dood weder in het huwelijk trad met Archelaüs, Herodes' kleinzoon [2]). Daar nu Herodes groote achting had voor de Esseners [3]), zullen dezen de gemelde boeken aan Juba hebben verschaft. Deze redeneering is eigenlijk eene petitio principii, daar zij vooronderstelt, wat bewezen worden moet, dat in Palestina de bron vloeide der Pythagorische wijsheid; en hangt verder, volgens Lutterbeck zelven, alles af van den tijd waarin het neo-pythagorisme ontstaan is, dan wordt ook dit betoog gedrukt door hetzelfde chronologisch bezwaar, dat wij zoo even in het licht stelden.

De hypothese van Zeller komt hierop neer, dat het Essenisme

---

1) Praeparat. Ev. IV. 13. Demonst. Ev. III. 3. vgl. A. Réville, Apollone de Tyane et la cour des Sevères, Rev. d. d. Mond., 1 Oct. 1865. Bibl. v. Mod. Theol. VIII. 57 vlg.

2) Jos. Ant. XVII. 3, 4.

3) Zie boven, blz. 13.

zijn oorsprong dankt aan de orphisch-bacchische mysteriën, die vóór de revolutie in Palestina ingang gevonden hadden en daarna de asceten bleven binden aan die mystische cosmopolitische denkbeelden tegenover de nationale partij. Maar zelfs bij deze hypothese, voor welke geene gronden worden aangevoerd, moet Zeller aannemen eene zuiver Palestijnsche kiem, waarop dit neo-Pythagorisme bevruchtend kon werken. Bovendien mag deze onderstelling niet worden aangenomen, omdat ons reeds gebleken is, dat de Esseensche ascese eenvoudig uit de levitische reinheid verklaard kan worden.

Feiten, die positiven invloed van de grieksche wijsheid op het Jodendom na de ballingschap bewijzen, kunnen niet worden aangevoerd. De meerderheid der natie is altijd in verzet geweest tegen den invloed der grieksche wijsheid. Dat Antigonus van Socho een griekschen naam draagt, dit feit alleen is niet voldoende een invloed van grieksche wijsbegeerte op het Jodendom te constateeren [1]). Er was een grieksche partij onder de Joden, maar zij werd juist veroordeeld door het Farizeïsme, waarvan het Essenisme een uitvloeisel is.

Herzfeld is van meening, dat de egyptische Therapeuten, en in dezen het Alexandrijnsche Jodendom, onder pythagorischen invloed, het palestijnsch Essenisme hebben voortgebracht. Beneden zal worden aangewezen dat het Essenisme het eerste, het eenvoudige, het oudere is, de Therapeuten, het tweede, het samengestelde, het jongere verschijnsel zijn. Hier volsta de opmerking dat volgens Philo deze secte gesticht is door de schrijvers harer heilige boeken [2]). Deze laatsten zijn hoogst waarschijnlijk geweest, onder anderen, pennevruchten van den joodschen peripateticus Aristobulus, den gunsteling van Ptolemaeus Philometor (160 v. Chr.), een' der vaders van de Septuaginta [3]). En wij worden ook hier gewezen op de tweede helft der tweede eeuw vóór Christus, waarin ook het Essenisme in Palestina opkwam.

Na de vermelding dezer algemeene gronden, waarom de hypothese dat het pythagorisme de moeder van het Essenisme wezen zou ons verwerpelijk voorkomt, gaan wij tot enkele bijzonderheden over. Men heeft gezegd, de allegorische schriftuitlegging,

---

[1]) M. Nicolas, Doctr. relig. d. Juifs, Paris 1860, S. 56—61.
[2]) Philo II. 475, 484.
[3]) Graetz, a. w. 428 vlgg.

het dualisme van lichaam en ziel, en de zonnendienst bewijzen dat het Essenisme van pythagorischen oorsprong is. Deze bewering van Mangold is grondig wederlegd door Hilgenfeld [1]). Wij vatten diens bewijsvoering hier kortelijk samen.

De allegorische schriftuitlegging kan alleen afgeleid worden uit de woorden waarmede Philo de sabbathsvoorlezingen der Esseners beschrijft. Daar wordt als reden voor het overslaan van sommige gedeelten als *μὴ γνώριμα* aangevoerd: *τὰ γὰρ πλεῖςα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται* [2]). Dit wil zeggen, dat de Essener bleef staan bij de symbolen. Wij hebben hier niet de filosofische verklaring der symbolen: (de sabbathsvoorlezingen geschiedden ook voor de novitii;) maar eene wijsbegeerte wier werktuig is het onverklaarde symbolum. Zoo vereerden de Egyptenaren letter- en dierenteekens, wier zinnebeeldige zin door de oningewijden niet begrepen werd. Zoo beschrijft Philo de filosofie der symbolen bij de Joden, volgens hem reeds van Mozes' tijd af aanwezig, als eene vereeniging van zinnebeelden, die een begrip uitdrukken [3]). Daartegenover staat de onthulling der symbolen, die doordringt tot het *γυμνὰ τὰ πράγματα θεωρεῖν* [4]). Zoo was in veler oogen de wet eene verzameling van *σύμβολα φανερὰ ἀφανῶν καὶ ῥητὰ ἀῤῥήτων* [5]). De Esseensche filosofie bestond dus in de aanwijzing van allerlei symbolische waarheden in de Schrift, en stuitten zij bij hunne sabbathsvoorlezingen op zulk een symbolisch woord, gelijk b. v. het Ezecheliaansche מֶרְכָּבָה [6]), dan sloegen zij het over. Het is dus niet waar dat door de symbolen de Essener de waarheid *ontwikkelde*. Symboliek is de stof voor de allegorische verklaring, maar deze zelve nog niet. Door het hier aangevoerde is ook wederlegd de meening van Ewald [7]), dat de Esseners de allegorische verklaring overdreven.

Het tweede punt is de onsterfelijkheidsleer der Esseners, waarin het dualisme van lichaam en ziel sterk op den voorgrond treedt. Mangold en Ritschl zien hier vreemden invloed. Het valt niet

---

1) Zeitschrift 1858, S. 127—134.
2) Zie boven, blz. 19.
3) I. 5. Vita Mosis 84. quod omn. prob. lib. p. 449.
4) d. Abrah. § 41, p. 34.
5) d. spec. legg. III. 32, p. 329.
6) Zie boven, blz. 27.
7) a. w. IV. S. 424.

te ontkennen dat zij in dit opzicht Josephus' uitdrukkelijke verklaring aan hunne zijde hebben [1]). Maar is de grieksche voorstelling bij Josephus elders niet wel eens het kleed van zuiver joodsche toestanden? Kan uit het begrip van levitische reinheid, dat niet speculatief, maar louter practisch is, niet langzamerhand zijn afgeleid het besef, dat de ziel in het onreine stof als in een kerker gekluisterd lag? Vinden wij niet bij het Jodendom eene ascese, die tot scheiding van lichaam en ziel voeren moet, al ligt aan haar geen speculatieve gedachte ten grondslag gelijk bij den Griek? Vinden wij datzelfde dualisme niet sterk in 4 Ezra [2]), waar geleerd wordt, dat de mensch als onsterfelijk wezen eigenlijk behoort tot het voorwereldlijk paradijs, maar door zijn sterfelijk lichaam in deze tegenwoordige wereld te huis behoort? Evenals de Essener stelt ook Henoch het oord der gezaligden in het westen [3]).

Over den zoogenaamden zonnendienst der Esseners spraken wij boven [4]). Het joodsche karakter daarvan is boven redelijken twijfel verheven.

Vermeld, maar niet wederlegd na al het gezegde, moet nog worden de meening van Lutterbeck [5]), dat de vier klassen der Esseners aan de Pythagoreërs ontleend waren. Men had volgens hem 1⁰. *πρεσβύτεροι*; 2⁰. de overige leden der orde; 3⁰. zij die tot de *συμβιώσεις* werden toegelaten; 4⁰. zij die slechts den doop ontvingen. De tweede klasse gaat bij die voorstelling op in de twee overigen. In de Sampseërs van Epiphanius ziet hij de *ἡλιακοὶ*, בְּנֵי שֶׁמֶשׁ, de zonen der zon, de jongste Esseners, in de Osseners, בְּנֵי עֹז, de zonen der kracht, de volwassenen, in de Elkesaïeten בְּנֵי־חַיִל־כְּסִי, de zonen der verborgen kracht, de bewaarders der geheimenissen. Deze namen zullen gedeeltelijk hunne plaats vinden in het Esseensche christendom.

§ 5. *De Esseners en het Parzisme.*

De vereeniging van Judaïsme en Parzisme heeft de getuigenis der feiten voor zich. Perzië deed den joodschen staat herleven,

---

1) Zie boven blz. 16.
2) Ed. Volkmar. S. 6, 63, 119.
3) Hilgenf., Jüd. Apocal. 168, 330, 239.
4) Blz. 24.
5) a. w. I. 288.

en langen tijd bleef de Jood in het staatkundige afhankelijk van den Perzischen satraap. En daar nu in en na de ballingschap de godsdienstige wetgeving van den Pentateuch in eind-redactie werd vastgesteld, zoo verdient het al onze aandacht, niet alleen dat enkele geboden van den Pentateuch overeenkomen met sommigen van den Vendidâd, maar vooral ook dat in beide wetgevingen eensluidende voorschriften betreffende de reinheid voorkomen. De joodsche satano- en angelologie heeft ongetwijfeld Perzischen invloed ondergaan, zoodat de Esseensche angelologie als spruit der Farizeesche ook dien invloed niet kan verloochenen [1]). En heeft men in den jongsten tijd ook het synagogaal verband uit Zarathustra's godsdienst afgeleid [2]), geen wonder dat reeds de vader der nieuwere godsdienstwetenschap, Creuzer, in het Essenisme Parzische elementen meende te ontdekken [3]). Medisch dunkt hem de vrees dat de zon de menschelijke uitwerpselen zoude zien. Ons kan na het boven gezegde [4]) de Farizeesche grond dezer meening niet meer ontgaan. Perzisch dunkt hem de aanbidding der zon. Het is waar dat de Perzen nevens de hemellichten ook den huarekhshaeta, den koning-zon aanbaden, al vergist Creuzer zich als hij de Perzen dien „het allergrootste” laat noemen: zoo heette alleen Ahura-mazda. Evenmin heette de zon „het hemelsche woord,” dit is de naam van een oud toovergebed, Ahuna Vairya [5]). Maar die Perzische zon-aanbidding kan geen bron geweest zijn der Esseensche zon-aanbidding, wier Farizeesche natuur wij boven meenen te hebben aangetoond [6]). Hoe de overtuigingen van den Jood ook gewijzigd werden door het Parzisme, nooit heeft hij onder dien invloed zijn monotheïsme prijsgegeven.

Waarschijnlijk is, dat de Perzische magie, eene dochter van het geloof aan eene hoogere bezielde wereld, invloed had op het latere Jodendom. Staat de magische therapie der Esseners niet alleen, evenmin als hunne angelologie; schijnen zij deze beiden sterk te hebben gedreven, dan is het vermoeden gewettigd dat de Perzi-

---

1) Zie boven blz. 26.
2) C. P. Tiele, de godsdienst v. Zarathustra, blz. 581—283, vgl. M. Nicolas, a. w. p. 48—55.
3) a. w. S. 410.
4) Zie boven blz. 24.
5) Tiele, a. w. blz. 153, 244.
6) Zie boven blz. 24.

sche denkbeelden in deze beide opzichten op de uitersten der Farizeërs sterk hebben gewerkt.

Om der volledigheid wille moet nog hier vermeld worden de grillige samenvoeging van Farizeïsme, Jodendom en Christendom, door Ernest von Bunsen [1]). De godsdienst van Jezus is, volgens hem, eene geheime overlevering, misschien reeds door Abraham in het land Ur-Kasdîm opgevangen uit de leer van Zarathustra, maar die tijdens de ballingschap eene verborgen secte deed ontstaan, welke hare leer eerst bij mondelinge overlevering onvolkomen uitsprak en twee eeuwen vóór Christus aan het licht trad als Esseners en Therapeuten, die zich lieten hooren in Jezus Sirach, den Prediker, het Boek der wijsheid, en de eigenaardige veranderingen door de Septuaginta in het O. V. gemaakt. Nadat die secte onder de Ptolemëen eene groote uitgebreidheid gekregen had, wekte zij vooral de aandacht door den strijd van Hillel en Schammai. Die geheime leer, door Philo overgenomen, werd door Jezus onderwezen aan Johannes, Jacobus en Petrus, met bevel ze achterwege te houden tot dat betere tijden zouden zijn aangebroken. Paulus verbreidde deze te Jeruzalem geheimgehouden leer onder de heidenen, Lucas nam ze bijna geheel op in zijn Evangelie, en te Rome verbreidde zij zich tegen den dood van Paulus en Petrus. Uit onbekendheid met die leer ontstonden de Ebionieten en Marcionieten. Bij de grondvesting der catholieke kerk werd de 700 jaren lang geheim gehouden leer geopenbaard door het 4de Evangelie. Wat zullen wij van deze kaleidoscopische voorstelling zeggen? Wat er goed in is, is niet nieuw, en het nieuwe dat er in is deugt niet, mogen wij Tiele nazeggen. Gissingen als deze, dat Adam Zarathustra is, en dat door Jezus niets nieuws gezegd is, dat wij in 1914 een' nieuwen Messias te verwachten hebben, oordeelen zich zelven. Daarom is het treurig, dat een onzer geachtste letterkundigen, dit alles voor goede munt heeft durven opnemen, en het als de oplossing van het raadsel der wording des Christendoms openlijk heeft durven voordragen in den hem geheel vreemden theologischen strijd onzer dagen [2]).

Hilgenfeld heeft onlangs zijne vroegere voorstelling, dat de

---

[1]) The hidden wisdom of Christ and the key of knowledge; or history of the apocrypha, 2 vol. London 1865, zie C. P. Tiele, Gids 1866, II. 205—212.

[2]) A. Ising, Ned. Spectator, April 1866, blz. 109.

magische therapie der Esseners een bewijs van Perzischen invloed is [1]), geheel gewijzigd. Het Buddhisme heeft zich volgens hem met het Parzisme vermengd, en alzoo invloed geoefend op het Jodendom, zoodat de Esseners eigenlijk Buddhistische Magiërs worden [2]). De asceten van alle tijden zullen wel vele trekken met elkander gemeen hebben, die algemeene eigenschappen van iedere ascetische richting zijn, maar men vergete den regel niet: cum duo faciunt idem non est idem. De eigenaardige bodem waarop de plant der ascese feitelijk aanwezig is moet met groote waarschijnlijkheid de kleur der ascetische richting bepalen. Wij zagen dat het Jodendom na de ballingschap voldoende verklaring geeft van den oorsprong van het Essenisme.

Zoo blijft dan ons gevoelen gehandhaafd dat het Farizeïsme en bepaaldelijk het chaberaat de bron was van het Essenisme.

---

[1]) Jüd. Apocal. S. 345. Zeitsch. 1858, S. 116. 1860, S. 358. 1866, S. 408.
[2]) Zeitsch. 1867, S. 99—106. 1868, S. 347—352.

III.

DE INVLOED VAN HET ESSENISME.

HOOFDSTUK I.

DE ESSENERS EN DE JODEN.

§ 1. *In Palestina.*

Wij vragen niet naar de sporen van het Essenisme onder de Babylonische Joden. In Babel kon er van levitische reinheid geen sprake zijn, waar de onreine bodem en dampkring haar onmogelijk maakten. Tienden konden daar niet meer gegeven worden, en hij, die in Palestina chaber geweest was, mocht in Babel het ambt van ontvanger der belastingen niet aannemen, en werd, indien hij dit deed, heftig veroordeeld [1]).

Maar ook in Palestina hebben wij ons niet een grooten oogst van feiten voor te spiegelen, die bewijzen zouden dat het latere Jodendom in vele opzichten het merk van het Essenisme draagt. Uit den aard der zaak is dit duidelijk. In de afzondering vond de Essener zijne kracht, het farizeesch beginsel verteerde in die orde zich zelven in zijn uiterste consequentie. Het werd van stonde aan veroordeeld door de leeraars van het Farizeïsme der joodsche school, en waar het de hand reikte aan het Zelotisme, stierf het in bondgenootschap met de politieke ijveraars onder de puinhoopen van Jeruzalem.

Toch schijnen de Esseners in hunne afzondering door middel van geschriften gewerkt te hebben op het volk [2]). Er wordt

---

[1]) Schabb. 15[b], Gittin 8b, Cholin 104, j. Challa IV. 10, Bechorot 31, bij Frankel, Monatsch. t. a. p.

[2]) Graetz, a. w. 467. Derenbourg, 461.

een סֵפֶר־חֲסִידִים [1]) vermeld, en daaruit altijd deze regel: יוֹם תַּעַזְבֵנִי יוֹמַיִם אֶעֶזְבֶךָּ: „als gij mij éénen dag verlaat zal ik u twee dagen verlaten," en eene מִשְׁנַת־חֲסִידִים, t. w. eene oude boraita, volgens welke een beschuldigde moet uitgeleverd worden, liever dan door eene weigering, iedereen aan gevaar bloot te stellen. Misschien is echter op de laatste plaats geen sprake van een boek, maar van eene overlevering, die in haar zelfzuchtig karakter wordt afgekeurd als geene overlevering der vromen. Het onbeduidende fragment van het eerste boek geeft ons geen enkele Esseensche eigenaardigheid te zien. De boeken van de Esseners zullen wel altijd tot de verborgenheden blijven behooren, zelfs dan, als wij met Jost [2]) die zouden willen vinden in de מְגִלַּת סְתָרִים, waarschijnlijk niet verschillend van de ספוחסו [3]), en ook misschien daar waar בִּלְחִישָׁה d. i. „fluisterend" in den Talmud eene bedenkelijke meening vermeld wordt. Dat de Esseners op den toen nog niet afgesloten canon [4]) invloed zouden geoefend hebben, is onbewijsbaar, al mag worden vermoed dat de echtheid van Ezechiel den Rabbijnen daarom ook verdacht voorkwam, omdat dit boek den tekst leverde tot de geheime leer der Esseners, die eerst later in de joodsche school overging.

De geheime leer over de Merkaba leerden wij kennen als eene Esseensche ketterij, die eerst later tijdens het Jamniaansch synedrium onder Jochanan ben Zachai met streng voorbehoud werd toegelaten tot de joodsche school [5]). Toen zij daar eenmaal was toegelaten, verzochten ook de Babylonische Joden daaromtrent inlichtingen [6]), maar vóór dien tijd vinden wij enkele sporen, dat sommige Rabbijnen zich met haar niet konden inlaten zonder schade of voor hun leven of voor hunne orthodoxie. Rabbi Simon b. Azai werd daarom chasid genaamd, omdat hij het celibaat verkoos en zich eene sterke onthouding oplegde, die hem

---

1) Niet te verwarren met het סֵפֶר הסו geschreven door een anonymus in de 11e eeuw, fragm. bij Heilbuth, Rabb. Chrestomath. 1856, S. 85.

2) A. w. S. 364. In het Archiv. f. Wissensch. Erforsch. d. A. T. von dr. Merx S. 112 flg. is beweerd, dat de schrijver van de „Assumptio Mozis" een Essener zoude geweest zijn. Ons komen de gronden voor dit gevoelen niet overtuigend voor. Hier wordt blijkbaar uitgegaan van de door ons bestreden hypothese van Hilgenfeld, dat het Essenisme in de eerste plaats is Apocalyptische profetie.

3) Derenbourg, t. a. p.

4) Kuenen, a. w. III. 413, 442, tegen Graetz, a. w. S. 365.

5) Zie boven blz. 27.

6) Schabb. 80b, bij Frankel, t. a. p.

het leven kostte. Nog sterker dan deze verdiepte Simon ben Zoma zich in het scheppings-probleem, waaraan hij groote onthouding paarde; hij haalde zich daardoor niet alleen de berisping van Rab. Jozua, maar ook krankzinnigheid en een vroegen dood op den hals. En bij Rab. Elischa b. Abuja leidde die theosofie tot twijfel, ongeloof en afval van het Jodendom, waarom de Talmud hem ook altijd met den naam Acher, d. i. „zeker iemand" noemt. Toen die leer eenmaal opgenomen was, eene leer die Rab. Akiba alléén zonder schade voor leven of rechtzinnigheid had kunnen beoefenen, vinden wij bij de Rabbijnen de voorstelling van twee dienstengelen, die iederen mensch begeleiden, en van booze engelen, die half engelen, half menschen zijn, eene voorstelling, die uit die geheime leer wordt afgeleid [1]). De kabbala is van jonger dagteekening dan de Tannaïten, maar de kiem dezer theosofie ligt zeker in de geheime leer der Esseners. Dat R. Nehounia en R. Ismaël, die in het zuiden (Daroma) te Kephor-Aziz, en dus in de streken aan de Doode Zee, vroeger door Esseners bevolkt, woonden, reeds kabbalistische boeken zonden gemaakt hebben, berust op te jonge getuigenissen [2]).

Zijn dit de eenige nevelachtige sporen van den positieven invloed van het Essenisme, de verzwaring van de wet op het Nazireaat, dat verschijnsel zoo na verwant aan het Essenisme, is zeker veroorzaakt door de overdrijving, die door de Esseners werd aanbevolen. Vele proselieten na de ballingschap, zooals de Adiabeensche koningin Helena en Maria van Palmyra, werden tot het Nazireaat getrokken, zoodat de menschen uit het volk volgens de rabbijnen uit onwetenheid חָסִיד werden, omdat de onwetende zich niet vrij weet te houden van de zonde. Nog worden in een duistere plaats der familie van Benjamin den אָסְיָא (arts of Essener?) hatelijke woorden tegen de Rabbijnen in den mond gelegd [3]). Reeds Simeon de rechtvaardige keurde de lichtzinnige Nazireërsgelofte af: moest de Nazireër na geëindigden proeftijd een offer brengen, hij had van dat offervleesch nooit geproefd, behalve eens toen een jongeling van buitengewone schoonheid met weelderige lokken zich als Nazireër wilde wijden, omdat, toen hij zich in den waterspiegel bezag, de booze geest in hem

---

[1]) Jost. a. w. II. 97—105. Graetz, a. w. IV. 65, 107.
[2]) Derenbourg, 384—386. Graetz, a. w. IV. 22, 66, 175.
[3]) Derenbourg, 174, 175.

gevaren was: waarom zoude hij zich verhoovaardigen op hetgeen niet zijn eigendom, maar dat der wormen was? Ter eere des hemels wilde hij die lokken afsnijden. Simeon kuste hem met de bede: och mochten velen in Israël zulke Nazireërs zijn [1])!

Frankel [2]) meent dat enkele recepten in den Talmud den invloed verraden der Esseemsche therapie; zoo b. v. de bepaling dat diaetetische voorschriften tegen lijfsgevaar strenger moeten gehouden worden dan godsdienstige geboden. Dit kan niet toegestemd worden, omdat de strenge Farizeër, die de onthouding voorstond, eer het tegenovergestelde moest leeren. Waar Frankel in den Talmud leest, dat sommige menschen beweren geneesmiddelen te bezitten, die van engelen afkomstig zijn, hebben wij misschien aan de Esseners te denken.

Zoo had het Essenisme geene kracht het Judaïsme op eene nieuwe baan te leiden. Het Farizeïsme, dat den tempel overleefde en zelfs trots de verordeningen van Hadrianus het Jodendom in het leven hield, was het Farizeïsme van Hillel en zijne school.

§ 2. *De Esseners en de Samaritanen.*

Epiphanius geeft in zijne beschrijving der Samaritaansche secten ook eene plaats aan de 'Εσσηνοί, die hij op ééne lijn stelt met de Σεβυαῖοι en Γόρθηνες, en uitdrukkelijk onderscheidt van de Δοσίθεοι [1]). De Samaritanen stonden op het stuk der levitische reinheid gelijk met de Joden. In sabbathsijver deden zij voor hen niets onder, en zij die slechts eenmaal op Gerizim offerden, maar overigens de Mozaïsche offers steeds vervingen door het gebed, konden ook in hun midden ruimte laten voor de Esseners, de reinen bij uitnemenheid met hunne verwerping der bloedige offers. Maar de gelijkstelling van Sebuaeërs, Gortheners en Esseners is bij Epiphanius, volgens diens eigene woorden, onjuist. De Sebuaeërs stonden met de Joden in verschil over het Pinksterfeest, de Gortheners stemden in dit opzicht overeen met de Joden. De Esseners nu waren beslist anti-kerkelijk; er kon bij hen geen spraak wezen van een tempelfeest. De Dositheërs nu

---

[1]) Jost, a. w. S. 171. Derenbourg, S. 51.

[2]) Monatsch. t. a. p.

[3]) Haeres. I. 10—14.

verraden, wanneer wij de verschillende berichten over hen[1]) onderling vergelijken, veel overeenkomst met de Esseners. Zij vastten veel, namen geen dierlijk voedsel, gingen geen tweede huwelijk aan, leefden voor een deel ongehuwd, en geloofden in de opstanding. De Arabische en andere getuigen bevestigen deze voorstelling van Epiphanius, op éénen na, die Dosithëus de loochening der opstanding toeschrijft [2]): overigens laten de bronnen in het midden, wie de opstanding geloochend hebben, de Dositheërs, of de overige Samaritanen. De Dositheër nu zeide bij de lofzegging niet: „gezegend zij Jahve onze God in eeuwigheid!" maar: „gezegend zij Jahve de God Israëls van eeuwigheid tot eeuwigheid!" ongetwijfeld opdat het blijken mocht, dat hij een leven na den dood aannam. En alzoo stond de Dositheër in dit opzicht op ééne lijn met den rechtzinnigen schriftgeleerde, die met het oog op dezelfde loochening, dezelfde verordening maakte [3]). In zijne overdreven zucht naar reinheid, daar hij b. v. het water, waarin een worm gevallen was, niet wilde drinken, en zelfs de schaduw eener grafstede verontreinigend waande, stelde hij zich op ééne lijn met de Farizeërs, maar de bovenvermelde onthouding is een Esseensche trek. De Dositheërs waren geen bepaalde Esseners, want zij hadden feesten, maar een Esseensch gekleurd Farizeïsme valt bij hen niet te miskennen. Wat de afkomst van den naam Dositheërs betreft, deze wijst op griekschen oorsprong, zoodat Dosithëus moeilijk een verbannen hoogepriesterzoon uit Jeruzalem geweest kan zijn. Dosithëus is waarschijnlijk dezelfde als Theodosius, die met Sabbaeus onder Philometor een twistgesprek hield met de Joden te Alexandrië [4]). Is deze secte eene vóórchristelijke, uit de 2de eeuw v. Chr., de joodsch-christelijke traditie maakte Dosithëus tot den leermeester van Simon Magus, den type aller ketterijen [5]). Dat Dosithëus zich zoude gekenmerkt hebben door verwerping der profetieën [6]), geeft alleen eene algemeen Samaritaansche geen Esseensche eigenaardigheid aan de hand. Als

---

[1]) Bij Herzfeld, a. w. 600. Jost, a. w. 63—66.

[2]) Niets bewijst de bewering, dat Dositheüs de vader van het Sadduceïsme was. (Clem. Recogn. I. 45, in welk gedeelte veel verwarring heerscht op het stuk der Joodsche haeresieën.)

[3]) Berachot IX. 5.

[4]) Jos. Ant. XIII. 3, 4. Graetz, a. w. S. 446.

[5]) Clem. Rom. Recogn. II. 38.

[6]) Tertullianus, praescript. haeret. p. 219.

Origenes [1]) beweert, dat Dosithëus de Samaritanen Christenen heeft willen maken, of Eulogius (bij Photius), dat Dositheüs een boek voor de Samaritanen vervaardigd heeft, dan zijn dit berichten, die na het boven gezegde, ons wel het spoor bijster maken, maar niet nader aan de waarheid brengen kunnen.

§ 3. *De Esseners en de Alexandrijnsche Joden. De Therapeuten.*

Onder de Ptolemeeën vermenigvuldigden de Joden in Alexandrië zich hoofdzakelijk door handelsbelang. Hoe eigenaardig ook de sfeer zij, in welke de Alexandrijnsche Joden leefden, dogmatische oppositie tegen het moederland kenmerkte hen niet. De stichting van den Joodschen tempel te Heliopolis door Onias (a°. 150 v. Chr.) was geen daad van vijandschap maar eene poging tot vervulling der profetie [2]). Die tempel ontving, gedurende den broederkrijg van Hyrcanus en Aristobulus, vele Palestijnsche Joden tot eene rustige viering van het Paaschfeest [3]). En de Egyptische Joden werden evenzeer als de Palestijnsche door Hyrcanus gerekend tot de vrienden van Rome [4]). De Egyptische Joden hadden dan ook eene synagoge te Jeruzalem [5]). Evenwel de dampkring, waarin het Alexandrijnsche Jodendom leefde, door Herzfeld [6]) niet oneigenaardig de „Orfische" genaamd, bezwangerd met allerlei gnostische elementen, gaf een half Grieksch karakter aan de bespiegeling van Jakob's kroost in het Egypte der Ptolemeeën. De bijbelvertaling der Septuaginta, van den eenen kant zulk een sterk bewijs van liefde voor de vroomheid der vaderen bij de Egyptische Joden, geeft aan den anderen kant de proeven eener bespiegeling, die aan Palestina vreemd was. Wat de Joodsche geest door de aanraking met de laatste getuigen der grieksche wijsheid geworden was, bewijzen de schriften van Philo's voorgangers, Aristobulus, Eupolemus, Demetrius, Melon, Cleodemus en Alexander Polyhistor (180—90 v. Chr.). Allegorische schriftuitlegging is de spil, waarom zich iedere uiting der

---

1) d. princip. IV. 2.
2) Jez. XIX. 18, 19, en Knobel, ald.
3) Jos. Ant. XIV. 2, 1.
4) Jos. ald. 8, 2.
5) Hand. VI. 9.
6) A. w. S. 456.

gedachten wendt, gepaard met eene sterk mystieke strekking; en geliefkoosd is de gedachte, reeds bij Aristobulus, dat de heidensche wijzen het hun eigenaardig goede aan het Jodendom hadden ontleend. In Alexandrië was ook schriftgeleerdheid, maar aldaar van stonde af aan gedoopt met den geest der mystieke bespiegeling. Geen wonder dat dus in die sfeer de Palestijnsche ascese sterk overdreven worden moest, als prikkel tot steeds hoogere vlucht der gedachten. De Alexandrijnsche Therapeuten nu zijn, naar Philo's beschrijving, Alexandrijnsche Joden geweest onder den invloed van het Essenisme.

Deze stelling is krachtig weersproken. Graetz heeft in een uitvoerig betoog de meening verdedigd dat het boekje „de vita contemplativa" onecht is, omdat de Therapeuten gnostische Christenen en geen Joden waren, terwijl Zeller en Herzfeld in het Alexandrijnsche Therapeutendom de moeder-gemeente der Esseners zien.

De redeneering van Graetz [1]) komt hierop neder. Het boekje „de vita contemplativa" is onecht, want 1°. Josephus en Plinius spreken van de Therapeuten bij Alexandrië niet; 2°. Josephus noemt als eigenaardigheid der Esseners hun afkeer van het vrouwelijk geslacht, terwijl de Therapeuten met de vrouwelijke leden der orde in het innigst verkeer zouden geleefd hebben; 3° in den aanvang beroept zich het boekje „de vita contemplativa," dat eene beschrijving wezen wil van theoretische Esseners, op het boekje „quod omnis probus liber" als eene διάλεξις over de practische Esseners; maar die zoogenaamde verhandeling is slechts een twaalfde deel van het geheele boekje; gesteld dus dat het boekje „quod omnis" echt ware [2]), dan nog kan dit opstel „de vita contemplativa" nooit van Philo zijn; 4°. de Therapeuten vertoonen een christelijk karakter. Dit had Eusebius [3]) al gezien, maar Eusebius, die Philo voor den schrijver hield, heeft te veel willen bewijzen, door Philo als een discipel van Marcus, en de Therapeuten als de oudste Christenen voor te stellen. Met die zwakke zijde van Eusebius' voorstelling heeft men ze geheel verworpen, het kind met het badwater vergooid. Om Philo niet

---

[1]) A. w. 464—466.

[2]) Graetz deelt met ons de bezwaren door Frankel tegen die echtheid ingebracht. Zie boven blz. 3.

[3]) H. Eccl. II. 17.

tot een Christen te maken, heeft men van de Therapeuten tot Joden gemaakt. Dat de Therapeuten Christenen zijn, wordt nu bewezen op de volgende gronden:

a. Volgens dit boek zijn er Therapeuten overal op de gansche bewoonde aarde in grieksche en barbaarsche landen [1]). Zijn dit niet de Christenen der tweede en derde eeuw, overal verspreid op den aardbodem?

b. De heilige cellen der Therapeuten heeten Monasteriën [2]). Hier hebben wij onmiskenbaar de eerste kiem der monnikcellen, die reeds vóór Antonius van Thebe aanwezig waren.

c. De Therapeuten hielden nevens gemeenschappelijke maaltijden een soort van Avondmaal met ongezuurd brood, waaraan alleen de beteren, als eene bijzondere onderscheiding, deel namen [3]). Is dat niet Christelijk?

d. De priesters bij de Therapeuten namen een hoogen rang in, zij waren niet de oudsten in jaren, maar de strengsten in de ascese [4]). Wij hebben dus hier de Christelijke Presbyters of Episcopen, van het vóór-niceensche tijdvak.

e. De Therapeuten namen vigiliën waar en vastten éénen dag, of drie dagen, sommigen zes dagen achtereen [5]). Met recht ziet Eusebius hier den paaschritus der Christenen.

f. De meeste vrouwelijke Therapeuten blijven altijd maagd [6]). Dit zijn de „sorores," die de christelijke asceten bij zich voerden, om door krachtiger verzoeking hooger heiligheid te bereiken.

g. Hunne liturgie, hunne metrische gezangen, hunne typologische exegese der profeten. De opvatting van Eusebius wordt verder bevestigd door eene randglosse op het boekje „de vita contempl. [7])", waar de *παλαιὰ συγγράμματα* der Therapeuten, het evangelie en de apostolische geschriften genaamd worden. Ook de pseudo-areopagiti-

---

1) Philo II. 474. *πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐςὶ τὸ γένος· ἔδει γὰρ ἀγαθοῦ τελείου μετασχεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον.*

2) *ἐν ἑκάςῃ δὲ οἰκίᾳ ἐςιν οἴκημα ἱερὸν ὃ καλεῖται σεμνεῖον καὶ μοναςήριον* .... *ἐν τοῖς λεχθεῖσι μοναςηρίοις φιλοσοφοῦσι.* (Phil. II. 475).

3) *παναγέςατον σίτιον* .... *ἀπέχεσθαι δὲ τῶν ἄρτων οἱ ἄλλοι ἵνα ἔχωσι προνομίαν οἱ κρείττονες* (Philo II. 484).

4) *πρεσβυτέρους γὰρ οὐ πολυετεῖς καὶ παλαιοὺς νομίζουσι* .... *ἀλλὰ τοὺς ἀνακμάσαντας τῷ θεωρητικῷ μέρει φιλοσοφίας.* (Philo II. 482).

5) *ἱερὰν ἄγουσι παννυχίδα* (Phil. II. 484, vgl. 476).

6) *συνεςιῶνται δὲ καὶ γυναῖκες ὧν πλεῖςαι γηραίαι παρθένοι τυγχάνουσιν.*

7) In Mangey's praefat. ad Phil. opera.

sche literatuur bevestigt Eusebius' meening [1]). Daar dit pseudepigrafen zijn, zoo veronderstelt dit getuigenis algemeene geldigheid der meening, dat Therapeuten en monniken dezelfden zijn. Graetz laat verder in het midden, tot welke Christelijk-ascetische richting, de gnostisch-encratitische of de montanistische, de Therapeuten behoord mogen hebben.

Hiertegenover merken wij op:

1°. het stilzwijgen van Plinius, die waarlijk, als het Oostersche en vooral Joodsche toestanden geldt, geen onmisbaar getuige is, zal wel niet veel gewicht in de schaal leggen, en wat Josephus betreft, hij zwijgt over zooveel wat hij in de Palestijnsche maatschappij heeft moeten zien, b. v. de Joodsche scholen, en den arbeid aan de mondelinge wet, dat het waarlijk niet te verwonderen is, zoo hij ook over een verschijnsel uit het Alexandrijnsche Jodendom het stilzwijgen bewaart. Bovendien is dit argument in Graetz' eigene oogen zeer zeker het zwakste, daar het eerst dan, wanneer uit Philo's woorden blijken mocht dat de Therapeuten Christenen waren, iets zal kunnen afdoen.

2°. Het verschil in de verhouding tot de vrouwen bij Therapeuten en Esseners ligt niet hierin, dat de Esseners zich geheel van vrouwen onthouden. Wij hoorden [2]), dat ook vrouwen op dezelfde voorwaarden als de mannen in de Palestijnsche orde werden opgenomen, met wie enkele Esseners gemeenschap hadden, tot bewaring van het nageslacht. De *γηραία παρθένος* der Therapeuten vertegenwoordigt dus een' strengeren graad van ascese.

3°. Boven [3]) hebben wij aangetoond, dat het boekje „quod omnis probus" om inwendige kenmerken waarschijnlijk een product van Philo's school, niet van Philo zelven is, en eerst uit die inwendige kenmerken werd afgeleid, dat nu het beroep in het boekje „de vita contemplativa" op de *διάλεξις* over de Esseners het vermoeden van onechtheid bevestigt. Philo kan zich dus in dit laatste geschrift zeer goed op eene verlorengeraakte *διάλεξις* beroepen. Andere inwendige kenmerken van onechtheid weet Graetz niet op te noemen. Eerst dan, wanneer het bewezen is, dat de Therapeuten Christenen zijn, mag ook dit argument gebe-

---

[1]) d. Ecclesiast. hierarch. p. 250. Epistol. I—IV. 8.
[2]) Zie boven bladz. 18.
[3]) Zie boven bladz. 3.

zigd worden, om het gevoelen aan te dringen, dat hier een ander spreekt als Philo.

4°. De Therapeuten worden door Philo beschreven als Christenen. Bezien wij de argumenten van Graetz ten gunste dezer stelling.

a. De algemeene verspreiding der Therapeuten. Maar dan zouden vooreerst de Esseners volgens het boekje „q. om. prob.," ook Christenen moeten zijn. Die worden toch ook aangeduid als takken dier groote familie van ascetische wijzen, die over de geheele wereld, in alle natiën, ten allen tijde vertegenwoordigers heeft gevonden. Ook de Therapeuten worden dus hier als vertakkingen dier familie aangeduid. Ten tweede zou ons geschrift dan niet alleen moeten aanduiden de verspreiding der Christenen, maar die der monniken over de geheele wereld, en hier bewijst dus Graetz eigenlijk te veel, daar de algemeene verspreiding van het monnikendom hoogstens eerst in de 5de en 6de eeuw kan gesteld worden, en dit boek dus al bijzonder laat zoude zijn geschreven.

b. Wanneer Philo zegt: „in iedere woning is een vertrek, σεμνεῖον of μοναςήριον genaamd, in hetwelk ieder afzonderlijk de geheimenissen des heiligen levens volbrengt; in dit vertrek brengt men noch spijs, noch drank, noch eenige nooddruft, maar slechts de wet, de profeten, de psalmen en alles wat verder de kennis en de vroomheid vermeerdert [1])"; dan ziet Graetz hier de monnikcellen vóór Antonius van Thebe. Christelijke asceten waren er vóór Antonius van Thebe (c. 251). Bij Justinus [2]) en Tertullianus [3]) is sprake van ascetische Christenen, die echter het verband met de gemeente niet verbraken, bij wie men geen μοναςήριον vinden kon. In N.-Afrika vinden wij nog tijdens Constantijn de Agonistici of Circumcelliones, de vijanden van het monnikendom [4]), rondzwervende fanatieke asceten, ten be-

---

1) Philo II. 475.

2) Justin. Mart. Apolog. II. c. 15.

3) Tertull. de cult. fem. II. 9.

4) Augustinus, Enarrat. in Ps. CXXXII. § 6. c. Gaudent. I. § 32. In het vita Antonii is overigens λαῦρα of κοινόβιον niet μοναςήριον gebruikt. Is het woord μοναςήριον echt, dan wijst het, gelijk Nicolas (Rev. d. Théol. V. p. 28) opmerkt, op veel later tijd. Dat hier een Christelijke hand te bespeuren zou zijn, is zoo onwaarschijnlijk niet. Zelfs σεμνεῖον eig. de tempel der Furiën (de σεμναὶ θεαί) is bij Methodius de naam voor de kloosters, die aan Marcus werden toegeschreven. Eerst dan moet deze nadere omschrijving van het ἱερὸν der Therapeu-

wijze dat de oudste Christelijke ascese, met het monasterium niets gemeen heeft. Is dit monasterium een bewijs voor het Christendom der Therapeuten, dan worden wij weder gewezen op den tijd na Antonius van Thebe, en het boekje wordt weder veel te laat gesteld, dan dat het reeds ter kennis van Eusebius komen kon.

c. Het Avondmaal der Therapeuten is christelijk. Philo zegt, dat na afloop van den gewonen gemeenschappelijken maaltijd, „de jongelingen de tafel binnen brengen waarop het allerheiligste maal staat, bestaande uit *gezuurd* brood (ἐζυμωμένος), met toevoeging van zout en hysop, uit schuwheid voor de heilige tafel, die in de voorzaal des tempels geplaatst is. Want het uitstekendste en reinste deel van het heilige moest tot loon voor dienst strekken, de overigen moesten zich onthouden van het brood, hoewel zij naar dezelfde voortreffelijkheid dongen, opdat de uitstekendsten een' voorrang zouden hebben [1].” Vooreerst is hier niet zooals Graetz beweert, sprake van *ongezuurd* brood. Het brood, vroeger door Philo εὐτελής, d. i. „gewoon” genaamd [2]), wordt hier uitdrukkelijk *gezuurd* genoemd, en wel bepaaldelijk alzoo bij de Therapeuten, in tegenstelling met het brood op de tafel der toonbrooden in het heilige van den Jeruzalemschen tempel: daar toch lagen *ongezuurd* brood en ongemengd zout. Als Philo nu voortgaat met γάρ, dan motiveert hij de aanwezigheid van dat *ongezuurde* brood in den Jeruzalemschen tempel. Men leze vrij ἱερέων voor ἱερῶν, als er staat: *προσῆκον γὰρ ἦν τὰ μὲν ἁπλούστατα καὶ εἰλικρινέστατα τῇ κρατίστῃ τῶν ἱερέων ἀπονεμηθῆναι μερίδι.* Deze plaats getuigt nooit voor een uitverkoren priesterstand bij de Therapeuten. Philo spreekt over den Jeruzalemschen tempel: daar moest van de heilige tafel als dienstloon een voorrecht aan den priesterstand gegeven worden. Lijnrecht daartegenover staan de Therapeuten. Van die buitengewone priesterspijs hebben zij een afkeer. Als vrijgeborenen van de natuur staan zij allen gelijk. Brood en zout, de teekenen van de offerande des verbonds [3]), zijn voor hen de aan allen toebedeelde heilige spijs, en deze

---

ten als van de eerste hand aangenomen worden, en kan men dit boekje een' christelijken schrijver toekennen, als al de overige trekken hiermede overeenstemmen, wat onzes inziens niet het geval is.

[1]) Philo II. 484.

[2]) Philo II. 477.

[3]) Levit. II. 13. Ezech. XLIII. 24.

vormt het allerheiligste maal. Wij hebben hier dus een zuiver Esseenschen trek. De oppositie tegen den tempeldienst is hier geworden eene openlijke afkeuring van den bevoorrechten priesterstand.

d. De therapeutische presbyters, zijn hier blijkbaar de oudsten in jaren, als Philo zich dus uitdrukt: πρεσβυτέρους γὰρ οὐ τοὺς πολυετεῖς καὶ παλαιοὺς νομίζουσιν ἀλλ᾽ἔτι κομιδῇ νέους παῖδας, ἐὰν ὀψὲ τῆς προαιρέσεως ἐρασθῶσιν, ἀλλὰ τοὺς ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐνηβήσαντας καὶ ἐνακμάσαντας τῷ θεωρητικῷ μέρει τῆς φιλοσοφίας [1]). Hier de gelijkstelling te zoeken van presbyters en episcopen in het vóór-niceensche tijdvak, dunkt ons gelijkstelling van zeer vreemdsoortige zaken. In de Christelijke gemeente werd het ouderlingschap waarlijk niet gegeven naar den graad van bespiegelende wijsheid, dien men bereikt had, zonder onderscheid van leeftijd.

e. De vigiliën der Therapeuten zullen de christelijke paaschvigiliën geweest zijn. De Therapeuten verzamelden zich alle zeven weken, na het einde van welke bijeenkomst dan het heilige offermaal plaats had, als voorbereiding tot het groote feest, dat het vijftigste genoemd wordt [2]). En dan na dat allerheiligste maal houden zij de nachtwake (παννυχίδες) [3]). Die wake brengen zij door met verschillende liederen, en aan het einde daarvan keeren zij terug in hunne vertrekken [4]). Uit de laatste gewoonte blijkt, dat dit maal en die wake, aan den avond van iederen 49sten dag, onmogelijk de voorbereiding kunnen geweest zijn tot het Pinksterfeest. Ware dit maal de voorbereiding tot het Pinksterfeest, dan zouden de Therapeuten daarna de afzondering niet hebben gezocht, en ten andere dit maal dan maar eenmaal 's jaars hebben gehouden. Maar zij hielden dit maal jaar in jaar uit. Dit blijkt uit de wijze, waarop Philo de beschrijving daarvan aankondigt: βούλομαι δὲ καὶ τὰς κοινὰς συνόδους αὐτῶν καὶ ἱλαρωτέρας ἐν συμποσίοις συναγωγὰς εἰπεῖν [5]), en elders heet het daarvan: ἐν ἐκειναῖς ταῖς ἡμέραις [6]). Philo vat dus de gedurige heiliging van iederen 49sten dag op als eene voortdurende voorbereiding tot

---

[1]) Philo II. 481. f. 482. in.
[2]) Philo II. 481.
[3]) t. a. p. 484.
[4]) t. a. p. 486.
[5]) t. a. p. 477.
[6]) t. a. p. 481.

het Pinksterfeest. Zijn deze vigiliën nu niet eens joodsche Paaschvigiliën, maar, volgens Philo, de uitvloeisels van eene waardeering van het zevental en zijn quadraat, waarin Pythagorische invloed niet te miskennen valt, dan gaat het veel minder aan hier de Christelijke vigiliën uit den tijd der vervolging, of de Christelijke Paasch-vigiliën uit Constantijn's dagen weder te vinden. De met deze vigiliën verbonden vasten komen wel in Graetz', voorstelling, maar niet in Philo's beschrijving te zamen [1]).

f. Over de verhouding der vrouwelijke Therapeuten tot de overige leden der orde spraken wij boven [2]). De „sorores" en „viduae," die op de boven [3]) aangehaalde plaatsen bij Justinus en Tertullianus voorkomen, bleven in de gemeenschap der Christenheid, waren geene leden eener orde. De aanwezigheid van vrouwelijke asceten, die bij presbyters of diakenen inwoonden, is eerst zeker in de 3de eeuw.

g. Van hunne liturgie zullen de metrische gezangen Christelijke hymnen geweest zijn. Met deze vulde men de nachtwaak [3]). Philo duidt die liederen aan met namen (*ἀντίφωνα, στάσιμα, προσόδια*, enz.) van verschillende Grieksche metra, maar de omstandigheid, dat Mirjam's lied aan de Roode Zee het voorbeeld is van der Therapeuten zang, wijst op Joodschen invloed.

De wederlegging der stellingen van Graetz is te gelijkertijd de aanbeveling van ons gevoelen, dat wij in de Therapeuten Alexandrijnsche Esseners voor ons hebben.

Evenzoo is de wederlegging van het gevoelen, dat wij hier de moedergemeente der Palestijnsche Esseners zouden aantreffen, gegeven in de aanwijzing van die trekken in Philo's schildering, waaruit blijkt, dat de Therapeuten niet de kiem, maar de uiterste ontwikkeling van het Essenisme zijn.

Het karakter der Therapeuten wordt door Philo weergegeven met de woorden: *ὑπ' ἔρωτος ἁρπασθέντες οὐρανίου ἐνθουσιάζουσιν.* De dweeperij is hier dus krachtiger. Al hun eigendom laten zij verwanten en vrienden over, verlaten al het hunne en hun vaderland. De Esseners behielden eene gemeenschappelijke kas. De goederen-gemeenschap is hier geworden verzaking van alle bezit [4]).

---

[1]) Vasten t. a. p. 476. Vigiliën 484.
[2]) Zie boven blz. 69. sub. 2°.
[3]) Zie boven blz. 70.
[4]) Philo II. 473, 474.

De woningen der Therapeuten mochten niet zoo gesteld zijn dat zij weder eene stad uitmaakten; de Esseners hadden in Judaea steden hunner orde. Van arbeid bij de de Therapeuten is geen spoor [1]. „De gedachte aan God laten zij nooit los, zoodat zij zelfs al droomende leerstukken der wijsheid bespreken. Bij zonsopgang vragen zij een goeden dag, in welken hun geest met het hemelsche licht worde bestraald, en bij zonsondergang smeeken zij, dat hunne ziel verlost van den druk der zinnelijke gewaarwording, in het binnenste heiligdom de waarheid moge op het spoor komen. De afstand tusschen ochtend en avond is geheel aan de ascese gewijd." Het Joodsche morgengebed heeft hier als aanvang voor een werkeloozen dag geheel het karakter van overdrijving. „Hunne verklaring der wet is allegorisch, de uitdrukkingen zijn teekenen van verborgen dingen. De wetgeving is volgens hen een levend wezen, van hetwelk de geschreven wet het lichaam, de verborgene de ziel is. De boeken van de stichters der secte gelden als modellen dezer verklaringswijze. Velen brengen op die wijze de dagen der week door zonder over den drempel te komen of in de verte te zien [2]." Bleef de Essener staan bij de aanduiding der symbolen, de symbolische verklaring der Therapeuten is eene overdrijving. Kenden de Therapeuten de wet, de profeten en de psalmen, wij weten van hunnen eigenaardigen canon in bijzonderheden niets [3]. En wat hunne boeken betreft, ook van deze mag alleen vermoed worden dat zij in den geest der Alexandrijnsche Joden gesteld waren. De onthouding der Therapeuten is een overdreven vasten, somtijds van zes dagen duur. Brood met zout, en wat hysop voor de zwakken, is hunne spijs. Die dagelijksche vasten en die spijs, waarbij plantaardig voedsel eene uitzondering is, zijn wederom overdrijving der Esseensche onthouding. De overtuiging der Therapeuten, dat de voeding een werk der duisternis is [4], bewijst dit. Het valt niet te ontkennen dat het getal *zeven* pythagorischen invloed verraadt. Geen wonder dat deze bij de Alexandrijnsche asceten is waar te nemen. Zoo zijn wij dan bevestigd in de overtuiging dat men de Therapeuten

---

1) De Palestijnsche Jood achtte het handwerk hoog. Plaatsen bij Sulzbach, a. w. S. 33.

2) Philo II. 475, 481.

3) Kuenen, a. w. III. 406.

4) Philo II. 477.

voor Alexandrijnsche Esseners te houden heeft, in wie men met Photius [1]) de προϋπογραφή der christelijke asceten mag zien.

HOOFDSTUK II.

DE ESSENERS EN HET OUDSTE CHRISTENDOM.

§ 1. *Johannes de Dooper.*

De band tusschen Joden- en Christendom wordt geknoopt door den persoon van Johannes den Dooper. De vraag is, in hoeverre de evangeliën in hunne geschiedkundige berichten het werk, den persoon en de prediking des Doopers Esseensche trekken leenen.

De geboorte-geschiedenis des Doopers, waarin hij voorgesteld wordt als de reeds in den moederschoot afgezonderde Nazireër Gods [2]), geeft geheel den indruk van die evangelische geschiedbeschrijving naar typen des O. T., die wij niet in de oudste bestanddeelen onzer evangeliën-literatuur vinden. Ook het jongste der synoptische evangeliën heeft alleen deze latere traditie bewaard, die, daar zij Esseensche trekken aan den Dooper leent, uit de dagen van het na-apostolisch Joden-Christendom dagteekent, en dus daar moet besproken worden. Evenzoo is het gesteld met het bericht, dat het kind Johannes in de woestijn van Juda is opgevoed tot op het tijdstip van zijn optreden als profeet [3]).

Waarschijnlijk is het bericht, dat hem een' priesterzoon noemt, historisch. Onvereenigbaar toch is die met het Nazireër-achtige beeld, dat de overlevering van Johannes geeft. Hebben wij hier verdichting, dan is de eenige waarschijnlijke strekking der sage, om, door de scherpe tegenstelling van 's Doopers afkomst en zijn latere levenswijze, de ascese van Johannes meer te

---

1) Biblioth. cod. 104. Als Nicolas (Rev. d. théol. VI. 31) de aanwezigheid van vrouwen, het celibaat, het plantaardig voedsel en het leven van aalmoezen buddhistisch noemt, verwijzen wij naar de boven (bladz. 23) gegeven verklaring dezer kenmerken.

2) Luc. I. 15.

3) T. a. p. vs. 80.

laten uitkomen. Maar inderdaad is de onderstelling veel natuurlijker, dat, daar Simson en Samuël blijkbaar de prototypen zijn van den Dooper, de teekening van priesterzoon eene historische is, door Lucas uit andere bronnen overgenomen. Is Johannes als priesterzoon eene fictie der verheerlijkende traditie, dan is deze, door Jezus niet van priesterlijken bloede te maken, zich zelve niet gelijk gebleven.

Als priesterzoon is hij waarschijnlijk in de nabijheid des tempels groot geworden. En maakt hij als profeet de reinigingen, vasten, gebeden der schriftgeleerden tot de zijnen, en wordt zijne school op ééne lijn gesteld met de farizeesche richting, dan mag vermoed worden dat hij in zijne jeugd den vormenden invloed der schriftgeleerdheid heeft ondervonden [1]). Maar tevens bewijst zijn zelfstandig optreden in de woestijn tegenover Sadduceïsme en Farizeïsme, dat die beide richtingen zijne stormachtige begeerte naar de verwezenlijking van het koninkrijk Gods niet hadden kunnen bevredigen. Daartoe was de sadduceesche priesterschap te ongeloovig, de farizeesche schriftgeleerdheid te zeer slavin der letter, en te gedwee in het volgen van de heerschappij der heidenen. „Adderenbroed" noemde hij dan ook de Sadduceërs en de Farizeërs [2]). Graetz [3]) acht dit woord onhistorisch, waarschijnlijk omdat het bij Marcus niet gelezen wordt, maar bovendien omdat hij de verbastering van het Farizeïsme ten tijde van Jezus niet wil toestemmen. Lucas [4]) maakt dit woord des Doopers betrekkelijk op de schare in het algemeen. Dit is ten eenenmale onwaarschijnlijk.

De levenswijze van Johannes was ascetisch, maar daarom nog niet Esseensch. Laat de ruige mantel van kemelshaar veel gelijkenis gehad hebben met het winterkleed van Esseners en Therapeuten, het voedsel des Doopers bestond onder anderen uit vleeschspijs, sprinkhanen [5]). Kan hij dus even als Banus, bij Josephus vermeld, een woestijn-eremiet genaamd worden, een lid der Esseensche orde was hij niet. Dit bewijst niet alleen zijne voeding, maar

---

[1]) Matth. XI. 10. Luc. III. 8. XI. 1. Marc. II. 18: Over het verband en de parallel bij Mattheus, zie J. H. Scholten, Het oudste Evangelie. Leid. 1868. bladz. 95, 96.

[2]) Matth. III. 7—10.

[3]) a. w. S. 221.

[4]) Luc. III. 7.

[5]) Marc. I. 6.

zijn geheele optreden als verwekker van eene volksbeweging. Hij stelde zich op het standpunt der profetie van den ouden dag. Er ligt een Jezajaansche kleur over de krachtige woestijntaal des Doopers, en Jezus zelf meende den wankelenden boetgezant niet beter te kunnen staande houden dan door een wenk aan Jezaja ontleend [1]). Op het standpunt der profetie bedoelde Johannes de wedergeboorte des volks, terwijl de Essener zich van de natie afzonderde, wanhopende aan de verwezenlijking van de reine gemeente in de onreine samenleving. Het volk, en vooral tollenaars en krijgslieden, waren onrein voor den Essener: Johannes stelde zich juist met deze in gemeenschap. En moge de Johannesdoop ook al eenigermate samenhangen met de wasschingen der Esseners, deze laatsten geschiedden dagelijks, en waren niet de volledige inwijding in de orde; deze volgde eerst na de aflegging der gelofte en het toetreden tot het maal. Was Johannes als vrijwillig asceet geen lid der Esseensche orde, in die dagen had hij natuurlijk met de Esseners eenige trekken gemeen: eenzaamheid, onthouding, zucht naar reinheid, ongehuwde staat. Maar de heilige eenzaamheid der woestijn, geheiligd door de traditie van de besnijdenis der vaderen, alvorens zij bezit namen van Kanaän [2]), scheen hem de geschikte plek om er den hefboom te plaatsen voor eene volksbeweging. In zijne ascese toonde hij dat men breken moest met Farizeïsme en Sadduceïsme, met de samenleving in hare baten en schade, wilde men vol van boete en zelfverloochening gevonden worden op den naderenden dag van het godsgericht. De bewustheid, dat er een groote daad Gods voor de deur stond, was het godswoord in zijn gemoed, waaraan hij gehoorzaamde. Noch offers, noch reinheidsmaatregelen baatten meer in zijne oogen om aan Israël te schenken, wat de profeten hadden beloofd, het Godsrijk. Den hoon, door de onbesnedenen Jacob's kroost aangedaan zag hij in Pilatus en de listen der Idumeesche Herodianen ten top stijgen, terwijl het ongeloovig Sadduceesch priesterdom het volk den ondergang te gemoet voerde. Nu of nooit moest er eene daad Gods komen. Gedreven door die overtuiging, onder den druk van de teekenen der tijden, liet hij zijne stem hooren: „wie heeft u gezegd dat gij den toekomenden

---

1) Matth. XI. 5. Keim. a. w. S. 482.
2) Jozua V. 1—8.
3) Vgl. Keim, a. w. S. 487—489.

toorn Gods ontvlieden zoudt? Ziet, de bijl ligt alreede aan den wortel der boomen.... bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen [1])!"

Die prediking was dus bepaaldelijk eene prediking van boete. Die boete was zedelijk: vrees voor den naderenden geduchten dag des gerichts moest in de verschillende kringen des levens tot een goed maken van het bedorvene, en tot feitelijke verbetering van levensgedrag leiden. En dit niet buiten de perken der maatschappij, maar binnen deze. Want, stond de Dooper ook al buiten de maatschappij, dit woestijnverblijf was eene eigenaardige symbolische handeling, op profetisch standpunt zeer verklaarbaar, en met het bepaalde doel om het volk ten zegen te zijn.

Die boete erlangde in den doop een uitwendig symbool. De doop van Johannes heette dan ook *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* [2]) of het heet: *ἐβαπτίζοντο ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐν ὕδατι εἰς μετανοίαν* [3]). Waarschijnlijk is het *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* te stellen op rekening van eene latere hand, die den doop onmiddellijk eene terugwerkende kracht verleende, gelijk in de apostolische formule: *βαπτίζεσθαι ἐπ' ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* met daarop volgende uitstorting des geestes [4]). De *μετανοία* toch behoort geheel bij den doop, daar de zondenbelijdenis er mede gepaard gaat, en de *μετανοία* feitelijk daarna optreedt in het leven. Maar dat de zondenvergeving voor het verledene dadelijk met den doop samenhing wordt uitdrukkelijk ontkend door Josephus, die van Johannes verzekert: *οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπὶ τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης* [5]). De doop was naar deze woorden dus eene joodsche reiniging, lichaamsreinheid bedoelende, maar die lichamelijke reinheid opvattende als symbool van die rechtvaardigheid, welke het eigendom was eener ziel, die zich te voren gereinigd had. De bekeering moest dus vooraf zijn gegaan, en was de vergeving van zonden niet uitgesloten, deze zoude dan afhangen van hem, die in den nieuwen levenstoestand den gereinigde haar geven of onthouden kon. De symboliek des

[1]) Matth. III. 2. 10.
[2]) Marc. I. 4. Luc. III. 3.
[3]) Matth. III. 6. 11.
[4]) Hand. II. 38. Scholten, Oudste Ev. bl. 212.
[5]) Jos. Ant. XVIII. 5, 2.

doops als onderdompeling is bovendien deze, dat daardoor worden afgebeeld de benauwde weëen der boete, die voorafgaan, eer de gereinigde zich verheffen mag tot de gerechtigheid [1]). De bekeering is alzoo de ziel van den doop, de kern en het doel tevens. Μετανοίας is de genitivus van een innige verwantschap. Bovendien is het zeer onwaarschijnlijk, dat er naar Johannes' voorstelling, voor ἄφεσις ruimte geweest kan zijn in eene toekomst, in welke volgens hem alleen plaats was voor den toorn en het richterambt van den sterkere.

Maar die doop was niet alleen symbool der boete. Hij was naar Josephus' opvatting ook een middel ter vereeniging, een teeken des verbonds. Hij beval zijn volk, zegt Josephus [2]), βαπτισμῷ συνιέναι, zich te vereenigen, samen te komen in den doop. En dat die vereeniging door den doop in het oog des Doopers eene tweede besnijdenis was, wordt waarschijnlijk, wanneer wij letten op zijne geringschatting van de afstamming uit Abraham. De doop werd dan voor de βασιλεία der toekomst het waarmerk dier stammen, die in den grooten dag des gerichts niet zouden worden omgehouwen.

De doop van Johannes was eene oorspronkelijke instelling. Analogieën voor dien doop, aanleiding om dezen vorm te scheppen, waren in het Jodendom voorhanden. Maar de slechts eenmaal plaats hebbende Johannesdoop was de samenvatting van alle levitische reinigingen in ééne, als den vorm der boete, welke bij het volk de noodzakelijke voorwaarde was voor de komst van den Messias. Wet en profeten gaven den Dooper aanleiding tot deze eigenaardige samenvatting der levitische reinheidsmaatregelen. De wetgever had wassching met water den priester geboden, aleer hij de heilige handeling verrichtte [3]), en het wasschen der kleederen den Levieten en het volk voorgeschreven vóór de heilige handelingen en na verontreinigingen [4]). De Rabbijnen [5]) vatten die reiniging der kleederen bij den Sinaï op als een waterdoop en stelden ze nevens de besnijdenis en het offer, in de uitspraak: „per tria missus est in foedus Israel, per circumcisionem, baptismum et sacrificium.” Maar het is zeer de vraag of Johannes

---

[1]) Luc. XII. 50 gebruikt Jezus dezelfde symboliek met het oog op zijn lijden.
[2]) t. a. p.
[3]) Exod. XXIX. 4. XL. 12. Levit. VIII. 6.
[4]) Gen. XXXV. 2. Exod. XIX. 10. 14. Lev. XIII—XV.
[5]) Keim, a. w. S. 504.

evenals de Rabbijnen over deze kleederwassching aan den Sinaï dacht. Het is waarschijnlijker dat hem voor den geest heeft gestaan het gedurige beroep op het water bij de profeten. Zij riepen het volk op zich met water te wasschen als zinnebeeld der afwassching van alle booze daden [1]), en schilderden in de toekomst eene daad Gods, die zou bestaan in eene besprenging met rein water als zuiveringsmiddel voor Israël [2]). Ja het Messiaansche heil werd voorgesteld als eene uitstorting van levend en verkwikkend water op het drooge en dorre [3]). Is het vooral Jezaja, die dit beeld bemint, en is het Jezajaansche karakter van de denkvormen des Doopers niet te miskennen, dan mag het waarschijnlijk geacht worden dat de zelfstandige wijze, waarop hij de levietische reinigingen samenvatte in den éénen doop, voortvloeide uit den samenhang zijner bewustheid met die der oude profeten. Onzes inziens mag men den zoogenaamden doop der Joodsche proselieten hier niet ter verklaring van den Johannes-doop te hulp roepen. Reeds de Rabbijnen streden over den ouderdom van den proselietendoop. Dat proselieten vóór hunne deelname aan de offers zich wiesschen, is uit het boven opgemerkte als zeer natuurlijk af te leiden. Maar de formeele proselietendoop als vaste instelling des Jodendoms is jonger dan Jeruzalem's verwoesting. De doop is dus bij Johannes de zelfstandige samenvatting van alle levietische reinigingen in ééne, als den vorm der boete.

De belijdenis van zonden was ook een vorm der boete gepaard aan den doop. De Farizeër beleed zijne reinheid, de Essener deed eene gelofte van rechtvaardigheid. Zeker ook bij Johannes, die volgens Josephus [4]) aandrong op beoefening der deugd, op onderlinge rechtvaardigheid en godvreezendheid, en volgens Lucas [5])., bescheidenheid, tevredenheid, mededeelzaamheid aanbeval, ligt de gelofte der gerechtigheid opgesloten in den doop. Maar de boete en schuldbelijdenis vinden wij in Johannes' dagen misschien alleen bij den ontaarden priesterstand op den grooten verzoendag, en bij enkele stille vromen. Die zonden-

---

[1]) Jez. I. 16.

[2]) Jez. IV. 4. Ez. XVI. 9. XXXVI. 25, 29, 33. Zach. XIII. 1.

[3]) Jez. XXXV. 7. XLI. 18. XLIV. 3. Zach. XIV. 8.

[4]) Jos. t. a. p. ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους. κ. τ. ἑ.

[5]) Luc. III. 10—14.

belijdenis als voorwaarde van het Messiaansche heil weerklinkt in de profetie [1]), en ook hier wederom is het Jezajaansche woord zeker bij voorkeur in de ziel des Doopers geweest.

Johannes' prediking sloeg het oog niet alleen op het tegenwoordige maar ook op de toekomst in het: *ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* [2]). Dat deze aankondiging des koninkrijks werkelijk van Johannes uitgegaan is, wordt hieruit bewezen, dat Jezus zelf hem aanwees als den geweldige, die het koninkrijk Gods met geweld wilde invoeren [3]), terwijl Jezus de gelijkenis van den mensch met de twee zonen liet dienen tot veraanschouwelijking van het feit, dat Israël de noodiging van den Dooper tot het koninkrijk niet had opgevolgd, en nu zich voorgegaan zag door tollenaars en hoeren [4]). Johannes is een profeet geweest der toekomst, zoo zeer vervuld van het ontzachelijk gewicht van den grooten dag, dien hij aankondigde, dat hij daarbij zich zelven geheel op den achtergrond plaatste. Het volk heeft van hem zelven nooit gehoord, wie hij was. Eerst Jezus moest in hem aanwijzen de geestelijke herleving van Elia [5]). Hij zelf noemde zich dengene die met water doopte, en al zijne waarde ontleende aan de omstandigheid, dat na hem de meerdere komen zou, wien hij niet waardig was nederbukkende den riem der schoenen te ontbinden; deze meerdere zoude doopen met H. Geest [6]) en met vuur. Prof. Scholten [7]) ziet in *πυρί* Matth. III. 11 eene glosse. Blijkbaar moet toch hierbij gedacht worden aan het *πυρὶ ἀσβέστῳ* van vs. 12, en zeker kon moeilijk de Messias gezegd worden door middel van het *helsche* vuur de menschen in te wijden tot het godsrijk. Maar daartegenover mag opgemerkt worden, dat, in geval *πυρί* geene glosse is, de dubbele vorm van den Messiaanschen doop geheel beantwoordt aan de dubbele taak van den Messias, de tarwe samen te brengen en het kaf te verteren. Het is het ambt van den geduchten rechter, die scheiding maakt, den goede ter behoudenis door den

---

1) Jez. I. 16, 17. LVIII. 7. LIX. 20.

2) Matth. III. 2.

3) Matth. XI. 10—12. Vgl. Scholten, Oudste Evang. bl. 38.

4) Matth. XXI. 28—33. Scholten, a. w. bl. 57.

5) Marc. IX. 11—13. Vgl. Scholten, Oudste Evang. bl. 101.

6) Marc. I. 7, 8. Luc. III. 16, 17. Matth. III. 11, 12. Mattheus overdrijft Johannes' minderheid door *τὰ ὑποδήματα βαςάσαι* te lezen in plaats van *λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδ.* Zie Scholten, a. w. bl. 119.

7) a. w. bl. 24.

H. Geest, en den booze ten verderve in het verterend vuur. Marcus, die het πυρί mist, heeft dan ook niet de schildering van de geduchte richterwerkzaamheid des Messias, en het „met heiligen geest" bij Marcus heeft geheel het voorkomen van eene verkorte redactie te zijn, die misschien dienen moest om eene meer evangelische bedeeling des H. Geestes reeds in den mond des Doopers te leggen, als profetie. De korte recensie van Marcus is hier niet duidelijk, en de langere bij Mattheus is noodig om die bij Marcus te doen begrijpen [1]).

Ging dan de boodschap van „het koninkrijk der hemelen" van Johannes uit, dan is na het bovenstaande niet meer noodig de meening van Graetz [2]) te wederleggen: „von den Essaeërn ging auch in dieser Zeit der erste Ruf aus: das Himmelreich is nahe." Johannes was geen Essener, en ook het ideaal, dat hij zich van het Messiasrijk vormde, had niets gemeen met de kalme en vredige samenleving, waardoor de reinen bij uitnemendheid in de woestijn dit zochten te verwezenlijken. De voorstelling van de geduchte doorzuivering van Jacob's dorschvloer door eene geweldige zifting van kaf en koorn beheerscht geheel zijne Messiasverwachting, en wel zoo zeer, dat, toen hij in den kerker van Jezus' werken hoorde, en daardoor op de gedachte kwam of deze ook de Messias wezen kon, dien hij verwacht had, de verwijzing naar de evangelieprediking aan de armen eene teleurstelling was voor hem, die den toekomenden toorn op den voorgrond stelde. En die goddelijke gerichtsdaad knoopte hij aan eenen persoon vast. Er was er een die komen moest, getuigt hij nog in den kerker [3]), en die eene was de sterkere dan hij. Heeft hij van dezen eerst gesproken aan het einde zijns levens, en naar aanleiding van vragen door anderen gedaan [4])? Dit moge onbeslist blijven, ofschoon de oudere evangelische berichten van zulk een uitlokken der Messiaansche profetie bij Johannes op het einde zijns levens niets weten. Zooveel is zeker, Johannes dacht aan eene menschelijke persoonlijkheid, aan wie God, die allen tot Abraham's kinderen maken kon, de zuivering van zijnen dorschvloer had toevertrouwd. Die verwachting bleef onbestemd, daar het bericht,

---

1) Scholten, Oudste Evang. bl. 177.
2) a. w. 219.
3) Matth. XI. 1.
4) Luc. III. 15. Hand. XIII. 25. Joh. I. 19.

dat Jezus als de Messias aan Johannes bekend was of gemaakt werd, ongetwijfeld tot de mythische bestanddeelen der evangeliebeschrijving moet gerekend worden. Zoo veel wist hij, dat met den grooten dag Gods ook de groote Godsgezant daar wezen zou, en hij wachtte tot dat hij gekomen was, om hem als knecht de schoenzolen te ontbinden [1]).

§ 2. *Jezus.*

In den jongsten tijd is de stelling der oudere rationalisten, Voltaire, Montfaucon, Stäudlin, Paulus en Venturini [2]), dat Jezus een Essener geweest is, en het Christendom alzoo Essenisme is, weder op den voorgrond gesteld door Graetz [3]). Heeft deze geleerde het Essenisme onzes inziens juist geteekend als de uiterste consequentie van het Farizeïsme, dan verdienen de gronden, op welke hij aan het Essenisme het vaderschap des Christendoms toekent, ernstige overweging.

Zijne redeneering komt hier op neder. De Essener had bestendig „het koninkrijk der hemelen” en „de toekomende eeuw” voor oogen, als het einddoel zijner ascese. Zijn Messias moest zijn de zondelooze, de verloochenaar der wereld, die uit kracht des heiligen geestes de démonen verbande, en eene gemeenschap van goederen invoerde, waarbij de Mammon niets gold. Johannes de Dooper was de Essener, die het eerst de roepstem hooren deed: „het koninkrijk der hemelen is nabijgekomen!” Hij was een Essener in leefwijze, en met de zondenbelijdenis, die hij zijne doopelingen afnam, liet hij ze den Esseenschen leefregel aannemen, als voorbereiding tot het naderend Messiasrijk. Dat hij den mantel der oude profeten gedragen heeft, is volgens Graetz onhistorisch. Het Essenisme van Johannes was wel niet gepaard met het uitwendig lidmaatschap der orde en met de goederengemeenschap, maar reeds zijn naam, de Dooper, alleen bewijst dat hij tot de doopers, de טוֹבְלֵי שַׁחֲרִית, gerekend werd. Jezus van Nazareth was degene onder de discipelen van Johannes, welke het meest zijn werk hebben voortgezet. Wat Judas de Galileër was voor het Farizeïsme, was Jezus de Galileër voor het Essenisme, hij leidde het op een' nieuwen weg, en vormde

---

[1]) Oudste Evang. bl. 25, 38, 279.

[2]) Keim, a. w. 436.

[3]) a. w. S. 219—229. Réville, Revue d. Théol. 1867. p. 241—245.

het tot eene beweging, die aan de wereldgeschiedenis eene andere gedaante gaf. De richting zijns gemoeds dreef hem naar de Esseners heen, en hij liet zich door Johannes den Essener doopen. Het stellige bewijs, dat Jezus als lid der orde werd opgenomen is niet voorhanden, maar in zijn leer en leven is veel onverklaarbaars zonder de onderstelling, dat hij de Esseensche leerstellingen zich heeft eigen gemaakt, b. v. zijne vrijwillige armoede, zijne verachting van den rijkdom, zijne schuwheid voor den echten staat. Jezus' discipelen leefden in gemeenschap van goederen; deze moet dus door Jezus zijn aanbevolen; zijne afkeuring van den eed was Esseensch, en zijne bezweringen der booze geesten waren in de Esseensche kringen recht te huis; hij stond dus in niets achter bij de Esseensche duivelbanners. Geen wonder alzoo dat Jacobus Jezus' broeder als een Essener geroemd wordt door Hegesippus. Jezus zelf eigende zich slechts de wezenlijke kenmerken van het Essenisme toe, en liet de levietische reinheid, de veelvuldige baden, het dragen van een schootsvel en dergelijken rusten.

Tot dus verre Graetz. Zelfs in geval dat Jezus werkelijk een leerling van Johannes den Dooper geweest ware, zoude, na hetgeen wij over den boetgezant hebben opgemerkt, het als bewezen mogen aangemerkt worden, dat Jezus als leerling van Johannes geen adept der Essenerorde geweest is. Johannes de Dooper was geen Essener. Maar is Jezus een discipel van Johannes geweest? Jezus is door Johannes gedoopt [1]). Deze eenstemmige evangelische traditie is moeilijk op rekening eener mythe te stellen, om Jezus te verheerlijken, daar het bewijs voorhanden is, dat het Ev. der Ebionieten, in de meening, dat Jezus hier vernederd werd, getracht heeft dit feit zoo voor te stellen, alsof Jezus, die geen *βάπτισμα μετανοίας* kon behoeven, door anderen gedwongen was naar Johannes te gaan [2]). Die aanraking met den Dooper was echter eene kortstondige. De latere verhouding van Jezus tot den Dooper, die eerst in de gevangenis op Jezus, als den waarschijnlijken Messias, de oogen vestigt, en met alle onderscheiding door Jezus toch buiten het koninkrijk der hemelen geplaatst wordt, zou doen vermoeden, dat de voorstelling van Lucas, volgens wien Jezus geheel ongemerkt, vermengd onder de groote menigte, door Johannes gedoopt is, beantwoordt aan de

[1]) Marc. I. 9. Luc. III. 21. Matth. III. 13.
[2]) Hilgenfeld, N. T. extr. Canon. IV. 15.

werkelijkheid. Ook het programma waarmede Jezus voor het volk optreedt [1]) sluit zich aan bij dat des Doopers, maar wellicht is die aansluiting het werk van eene latere hand in den proto-Marcus. Het Paulinisch karakter van de hier aangekondigde „volheid des tijds," en van het hier gevorderd „geloof in het Evangelie" is bijna onmiskenbaar. Zeer los is dus de band, die Jezus aan den Dooper verbindt, wat betreft den geest van zijne werkzaamheid. En was Johannes geen Essener, dan is van dien kant het argument van Graetz ten betooge dat Jezus een Essener was, niet toe te laten.

Dat Jezus' doop door Johannes eene inwijding in de orde der Esseners zoude geweest zijn, is nergens rechtstreeks uitgesproken, maar wordt door Graetz afgeleid uit de omstandigheid dat Jezus' vrijwillige armoede, zijne schuwheid voor den echten staat, zijn verbod van den eed, zijne bezwering der démonen en de gemeenschap der goederen onder zijne discipelen onverklaarbaar zouden zijn, zonder de onderstelling, dat Jezus werkelijk lid ware geweest der Esseensche broederschap. Ongetwijfeld wijst Graetz hier op analogieën tusschen het Essenisme en Jezus. De vraag is echter, of die analogieën bewijzen van eenheid zijn, en of nevens dezen niet een volstrekt verschil aanwezig is.

Hebben wij gezien, dat de ascese in het Jodendom ook nog andere personen behalve de Esseners kenmerkte, zooals b. v. Banus en Johannes; was alzoo de Joodsche vroomheid ook binnen de perken der gewone samenleving eenigermate doortrokken van een ascetischen geest, dan behoeft Jezus, ingeval het mocht blijken, dat hij op enkele punten volledige sympathie voor de Esseners koesterde, daarom nog niet een lid dier orde geweest te zijn, evenmin als Banus, Johannes of anderen. Wanneer twee hetzelfde doen, is het daarom nog niet met noodzakelijkheid hetzelfde.

Jezus' vrijwillige armoede was niet gegrond, gelijk die der Esseners, op het beginsel van stoffelijke onthouding van al het onreine. Zij was het noodzakelijk gevolg zijner geboorte uit behoeftige ouders, en van den toestand zijns volks, onder 't welk de schare, de goe–gemeente, even ver van de weelde des priesteradels als wars van de reinheidsmaatregelen der farizeesche schriftgeleerden, zich vereenigde om den leeraar, die door zijne vrije hagadische onderwijzing het gevoel en de verbeelding der

[1]) Marc. I. 15. Scholten, Oudste Evang. bl. 213.

menigte voor de vroomheid in beslag nam. Dat Jezus van de gaven der liefde leefde [1]), was een noodzakelijk en in die dagen niet ongewoon verschijnsel bij den rondreizenden prediker. Aan zijne apostelen kon hij, voor eene ongehinderde evangelieverkondiging in die dagen, niet anders vergunnen als een staf, schoenzolen, en één kleed [2]). Geldelijke bemoeiing sloot hij bepaaldelijk buiten hun levenskring, opdat hun hart niet weifelen zoude tusschen God en den Mammon [3]). Nergens vinden wij in de oudste oorkonden van Jezus' onderwijs de leer, dat armoede deugd is [4]), en als hij van den rijken man vraagt, dat deze zijn goed zal verkoopen, vraagt hij niet, dat hij die opbrengst, gelijk de Essener deed, aan de gemeenschappelijke kas zou geven voor het gezelschap van Jezus' discipelen, maar dat hij zijn goed aan armen schenken zoude, als een bewijs der zelfverloochenende liefde, welke hem nog ontbrak [5]). Bewoog Jezus' geest, gelijk die van zoovelen in zijnen tijd, zich dus ook op godsdienstig gebied binnen de tegenstellingen van hebben, en niet hebben, vond ook hij het dierbaarst goed, het leven der ziel, niet in de werkelijkheid, de armoede, die hij van zijne apostelen en hier en daar van een enkelen discipel eischte, was op zich zelve geene deugd, en ging niet uit van het Farizeesch–Esseensche beginsel der levietische reinheid. De gemeenschap der goederen, die ongetwijfeld in het gezelschap van Jezus en zijne discipelen gevonden werd, was een leven van de gaven van derden, en niet het leven van een gemeenschappelijk kapitaal gevormd uit verkoop van eigendom of arbeidsloon. Het kan zijn dat de gemeenschap der goederen in de apostolische kerk in dit opzicht de leefwijze van Jezus met de zijnen heeft zoeken te bestendigen, maar die Esseensche broederschap kan nooit op rekening van Jezus gesteld worden.

Esseensch zal verder geweest zijn Jezus afkeer van den echten staat. Op het oogenblik dat Jezus uit Galilea naar Judea en het Over-Jordaansche ging [6]), en zich dus ook moet opgehouden hebben

---

1) Luc. VIII. 3. Matth. XXVII. 55.

2) Marc. VI. 8, 9. Scholten, Oudste Evangel. bl. 98, 99. Lucas IX. 3. X. 4. verdeelt de bevelen van Jezus tusschen de twaalven en de zeventig.

3) Matth. VI. 13—24.

4) Zooals in de gelijkenis van Lazarus. Luc. XVI. 19—31.

5) Marc. X. 17—23. Scholten, Oudst. Evang. bl. 53, 103, 104, 170.

6) Marc. X. 1. Mattheüs heeft XIX. 1. *καὶ* weggelaten en laat Jezus dus gaan *εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, terwijl hij elders (IV. 15, 35) het Over-Jordaansche van Judea onderscheidt.

in de streek waar de Esseners woonden, plaatst de redacteur van het Mattheüs-evangelie twee ontmoetingen van Jezus, die aanleiding gaven dat hij zich meer opzettelijk over het huwelijk en den eigendom uitliet. Waarschijnlijk mag het geacht worden, dat dit verband historisch is. Het evangelie der Hebreën vermeldt Jezus' aanraking met eene van zware overtreding beschuldigde vrouw, die misschien ook in dit verband te huis behoort [1]). De Farizeërs doen hem hier de vraag, of het geoorloofd is zijne vrouw om iedere oorzaak weg te zenden [2]). Het gold hier de nadere bepaling van het עֶרְוַת דָּבָר, dat de wetgever genoemd had als reden om welke een echtgenoot zijne vrouw een' scheidbrief geven mocht. Verklaarde de school van Schammai dit „iets schandelijks" als echtbreuk of ontuchtig gedrag, Hillel's school breidde het uit tot alles wat den man mishaagde [3]). Jezus stelt zich buiten en boven dezen partijstrijd. Er mag geen sprake zijn van echtscheiding. Van den aanvang af is het huwelijk gegrond in de menschelijke natuur. Het huwelijk is eene samenvoeging Gods, die de mensch niet mag verbreken [4]). Het verlaten alleen is reeds overspel. Hier stelt Jezus zich geheel op ideëel standpunt. De wettelijke verordening van den scheidbrief is hem eene noodzakelijke verordening *πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν*, een noodzakelijk kwaad. Jezus waardeerde dus het huwelijk hoog. Het *προσκολλᾶσθαι πρὸς τὴν γυναῖκα*. het *εἶναι μία σάρξ*, dat voor hen het wezen van den echt is, geldt hem niet als onrein: verre van hem dan de Esseensche overdrijving, dat de huwelijks-gemeenschap zoude verontreinigen. Jezus' waardeering van den echt blijkt ook hieruit, dat hij in zijn onderwijs aan het familieleven de voorstelling ontleende van het karakter der zonde, en der betrekking van God tot de menschen. Maar die hooge waardeering van den echtelijken band, tot welks ontbinding op Jezus' standpunt geene enkele wettige oorzaak kon aangewezen worden, dringt de discipelen tot eene vraag aan Jezus, die een vertrouwelijk onderhoud op dit punt doet ontstaan [5]). Is het huwelijk onlosmakelijk, dan, zoo verkla-

---

[1]) Hilgenfeld, N. T. extr. can. IV. 16.

[2]) Marc. X. 2. Matth. XIX. 3. Scholten, Oudste Evang. bl. 223.

[3]) Deuter. XXIV. 1, wordt de scheidbrief als iets vóór-Mozaïsch voorgesteld.

[4]) Marc. X. 6—10. Hitzig (Hilgenf. Zeitsch. 1859 S. 146—152) leest *χωριζέσθω* met Cod. *Δ*, en verstaat het als passief: het menschelijk wezen worde niet gescheiden. Weerlegd door Baur (t. a. p. S. 369—378).

[5]) Matth. XIX. 10—12. Marcus kondigt dit onderhoud slechts aan, en voegt dan

ren de jongeren: *οὐ συμφέρει γαμῆσαι*, daar er zich gevallen konden voordoen, hun eigen werk b. v., waarin een gesloten huwlijk zou moeten verbroken worden. Op dit *οὐ συμφέρει γαμῆσαι* komt Jezus terug. Dat zeiden de Esseners ook, die afkeuring van den echten staat was echter een *λόγος*, dien niet een ieder plaats geven kon in zijn leven [1]); daar behoorde eene bepaalde geschiktheid toe. De eunuchie heeft plaats uit velerlei oorzaak, het is of een natuur–noodwendigheid ten gevolge van een lichaamsgebrek, of ten gevolge van castratie door menschen handen, maar zij is ook eene daad van eigen wil *διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*. Hier is de castratie door menschenhanden dus buiten spel. Het is eene zedelijke daad in de bewustheid, dat de vestiging van het koninkrijk der hemelen gebiedt te verklaren: *οὐ συμφέρει γαμῆσαι*. Wat Jezus bedoelde is in Paulus duidelijk, die van eene vrijwillige kuischheid spreekt met het oog op het *μεριμᾶν τὰ τοῦ κυρίου*, het vrij zijn van tijdelijke beslommeringen, om zich geheel te wijden aan de bevordering des koningrijks [2]). Die vrijwillige kuischheid vorderde Jezus niet gebiedend, zij was geene noodzakelijkheid, maar hem, die deze zedelijke kracht kon openbaren, werd de vergunning gegeven: *χωρείτω*. De ongehuwde staat is dus bij Jezus, evenals de vrijwillige armoede, in onlosmakelijk verband met de vestiging zijner zaak en de eerste prediking des koninkrijks. Maar eenig Esseensch beginsel is hier niet te bespeuren. Moest Jezus op ideëel standpunt de onlosmakelijkheid van den echt handhaven, in de practijk der zondige menschheid erkende hij de noodzakelijkheid van den scheidbrief, maar dan alleen in geval van overspel. Het overspel was de verbreking van den band. Is naar Jezus' opvatting het huwelijk de innige ineenvloeiing van twee persoonlijkheden, dan is de verbreking van dien band door overspel eene losscheuring van het eigen vleesch [3]), en de verbinding der verlatene met een anderen man evenzeer schending van den levensband met den eersten, zoodat de verlatene vrouw in dit geval nooit meer door

---

den eisch er aan toe, die onbestaanbaar was in Jezus' dagen: in geval eene vrouw scheidt van eenen man, en een anderen huwt, doet zij overspel, vs. 12. Scholten, Oudste Evang. bl. 224.

[1]) Matth. XIX. 11. *οὐ πάντες χωροῦσιν τὸν λόγον τοῦτον, ἀλλ' οἷς δέδοται* vgl. over *χωρεῖν* 2 Cor. VII. 2.

[2]) 1 Cor. VII. 32, 34.

[3]) Jez. Sir. XXV. 26.

den eersten man mocht worden opgenomen [1]). Van Essenisme is in deze drievoudige verhouding tot het huwelijk geen spoor.

Het verbod van den eed [2]), vooral in den meer korten en puntigen vorm, waarin het elders aan Jezus wordt toegeschreven: ἤτω ὑμῖν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὔ οὔ [3]), kan zeer goed van Jezus zijn uitgegaan, met dien verstande, dat het hoogst waarschijnlijk bij Mattheüs niet in het juiste verband staat. In de redenen, Mattheüs V opgeteekend, is het overal de πλήρωσις der wet en de κατάλυσις van de traditie, die Jezus bedoelt. Nooit vernemen wij hier in dit verband eene volstrekte ontkenning van de geldigheid eener wetsbepaling. Het οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, het ἀπολύειν τὴν γυναῖκα worden niet afgeschaft maar dieper opgevat, het οὐκ ἐπιορκήσεις des O. T. wordt bij Jezus een μὴ ὀμνύειν ὅλως. Hier hebben wij eene bepaalde κατάλυσις τοῦ νόμου op ideëel standpunt. Die afkeuring is niet gelijk aan die, welke hier volgen met betrekking op de wedervergelding en den haat tegen den vijand, daar Jezus tegenover het „oog om oog” stelt het vergelden van kwaad met goed, en bij het haten des vijands niet eene wetsbepaling, maar eene consequentie der latere Joden uit de wet [4]) ontbindt. Het μὴ ὀμνύειν ὅλως staat dus geheel op zich zelf. Dit blijkt bovendien nog hieruit, dat de levenskring, binnen welke de nieuwe leefregels, door Jezus hier gegeven, werken moeten, geheel verschilt van dien welke bij het μὴ ὀμνύειν ὅλως wordt voorondersteld. Jezus denkt zich hier een' discipel in eene wereld waarin toorn, booze blikken, echtscheiding, mishandeling gevonden worden. De wereld, waarin het μὴ ὀμνύειν ὅλως zal kunnen gelden, moet eene wereld zijn, waarin de eed dan ook nooit gevorderd zal worden. Dit is de ideëele maatschappij, binnen welke ieder huwelijk een onlosmakelijk verbond is. Het μὴ ὅλως toch verbiedt hier te denken aan eene verwerping van den lichtvaardigen eed met eene vergunning om bij God te zweren. Al wat meer is dan eene eenvoudige bevestiging of ontkenning wordt ἐκ τοῦ πονηροῦ genaamd. Wat kan de reden geweest

---

1) Deut. XXIV. 4.

2) Matth. V. 33—38.

3) Jac. V. 12. Scholten, Oudste Evang. 339. Justin. Apol. I. c. 16. Clem. Homil. III. 55. XIX. 2. Clem. Alex. Strom. V. c. 14 § 100. ed. Klotz. Epiph. Haeres. XIX. 6. Const. Ap. V. 12.

4) Leviticus XIX. 18.

zijn van deze volledige afkeuring eener handeling, die bij den Jood eene godsdienstige beteekenis had? De eed bij Jahve was geboden en een kenmerk zijner dienaars tegenover de onbesnedenen, ja de eed is eene handeling die zelfs aan God toegeschreven wordt. De Rabbijnen noemen den eed eene soort godsdient, alleen waardig te vervullen door hen, die God vreezen en liefhebben [1]). In den eed zelven moet dan naar Jezus' meening een onheilig karakter aanwezig geweest zijn, of hij moet de maatschappij, welke hij zich voorstelde, niet geschikt hebben gekeurd voor die heilige handeling. Dit laatste geval is ondenkbaar. Heeft Jezus den eed als heilige handeling in eere gehouden, dan zoude in de gemeenschap van de heiligen des koninkrijks die eed zeer op zijne plaats geweest zijn. Is de eed niettemin door Jezus verworpen, dan moet hij in het wezen van den eed iets ergerlijks gezien hebben. Eene verzekering der waarheid met aanroeping der gerechtigheid Gods, die den leugen straft, tot getuige, kon in de gemeenschap der reinen van hart niet bestaanbaar zijn. Op dit punt dacht Jezus dus eveneens als de Esseners, die den eed daarom verwierpen, omdat het hunnes inziens, reeds tegen iemand getuigde, dat hij Gods naam moest aanroepen om geloofd te worden. Was dus bij Jezus en de Esseners de oorzaak van de verwerping van den eed gelegen in een gevoel van zedelijke eigenwaarde, wij vergeten niet dat ook hier verschil overblijft. De Essener gevoelde zijne waarde als de levietisch-reine bij uitnemendheid, Jezus als het kind Gods, en de Essener liet althans éénmaal den eed toe. Jezus verbood iederen eed, en heeft zelf ook niet den eed afgelegd. Men acht Jezus' verklaring voor den hoogepriester een eed te zijn. Was het bij de Joden de gewoonte, dat de rechter de eedsformule uitsprak, en de beklaagde deze door אָמֵן tot de zijne maakte [2]), dan is het σὺ εἶπας bij Mattheüs [3]) door Jezus geantwoord op de bezweering des hoogepriesters zeer zeker in den vorm afwijkende, maar bovendien is hier in het σὺ εἶπας en πλὴν λέγω eene tegenstelling. Jezus verklaart: *gij* hebt gezegd, dat ik de Christus de zoon des levenden Gods ben, maar *ik* zeg u: van dit oogenblik af aan zult gij den Zoon des Menschen zien ter rechterhand Gods. Hij voor-

---

[1]) Tholuck, Bergpredigt 4te Aufl. S. 271.
[2]) Tholuck, a. w. S. 277.
[3]) Matth. XXVI. 64. Scholten, Oudste Evang. S. 231.

spelt dus de zegepraal zijner zaak als die van des menschen zoon van het oogenblik zijner vernedering af. Bleef Jezus dus ook hier voor zich zelven staan op het ideëele standpunt van den stichter van het koninkrijk Gods, in de practijk der werkelijkheid achtte hij iederen eed verbindend, en verzette hij zich met nadruk tegen de farizeesche casuïstiek, die den eed bij den tempel en het altaar voor niet verbindend hield, maar zich door den eed bij het goud des tempels en bij de gave des altaars wel gebonden achtte. Wie bij den tempel, bij het altaar, bij den hemel zweert, zweert bij alles wat daar aan, op en in is [1]). Op het stuk van den eed kunnen wij dus hoogstens van sympathie voor de Esseners bij Jezus gewagen.

Wat de démonenbezwering in het algemeen betreft, zoo was Jezus in dit opzicht een kind zijner dagen [2]). Al moeten wij met groote waarschijnlijkheid aannemen, dat menig verhaal van duivelbezwering in de evangeliën eene verdediging is van de Paulinische heiden-bekeering, en dus van latere hand [3]), al moeten enkele andere verhalen van het uitwerpen van démonen zeker tot de latere mythische bestanddeelen der evangeliebeschrijving gebracht worden [4]), toch blijft vaststaan: Jezus had de gave der gezondmaking, en bepaaldelijk eenen weldadigen invloed op de aan waanzinnigheid grenzende zenuwzieken, die hij hier en daar ontmoette. Maar nergens vinden wij een bewijs dat hij een duivelbanner was, met tooverformules en talismans, gelijk de Esseners, en in dit opzicht deed hij niets anders als velen in zijnen tijd, maar hij deed het door de macht van zijnen verheven geest [5]).

Wij wijzen nog op eene andere schijnbare overeenkomst tusschen Jezus en de Esseners: beider oppositie tegen den tempeldienst. Tegenover de offeranden op Moria sprak Jezus meermalen het profetisch beginsel uit: barmhartigheid en geen offerande, en stelde hij zijn eigene vroomheid uitdukkelijk boven den

---

1) Matth. XXIII. 16—23.

2) Scholten, Oudste Evang. bl. 269.

3) B. v. Matth. XII. 22—37, 39—45. Luc. IX. 42. XI. 17—20. Marc. III. 14. VI. 17. VII. 24—30. Vgl. J. Hooykaas, Nieuw en Oud 1867, nieuwe reeks, bladz. 12—38. 50—93. Scholten, a. w. bl. 280—282, 288—291, 351.

4) B. v. Marc. I. 23—28. V. 1—20. IX. 14—29. Scholten, Oudste Evang. bladz. 280, 288, 298, 305.

5) Matth. XII. 27, 28. Scholten, a. w. bl. 169, 270.

tempel [1]). Het offer achtte hij minder dan de broederlijke liefde, omdat zonder deze de gave des altaars hare waarde verloor [2]). De gave aan den tempel keurde hij goed, als ze het karakter van opoffering droeg [3]), en moet het verhaal bij Mattheüs [1]), volgens hetwelk Jezus als de zoon vrij was van de tempelschatting aan den theocratischen koning, op rekening gesteld worden van de christologie van den redactor van ons eerste evangelie, de omstandigheid dat hier tevens verhaald wordt, hoe Jezus door het wonder van den stater in den mond van den visch tot vermijding van ergernis zich zelven toch van het noodige geld voor de tempelschatting voorziet, wekt het vermoeden, dat het wonder dient om het revolutionaire in Jezus' handeling te doen verdwijnen. Deze oppositie tegen den tempeldienst is echter niet die der Esseners. Het meerdere is hier niet eigene strenge reinheid op levietisch standpunt, maar de barmhartigheid en de liefde.

Dat Jezus' denkbeelden over het gebed eenigszins naar het Essenisme overhellen, is louter schijn. Het gebed is bij hem de daad van het private leven [5]), en hij was dus evenals de Esseners op dit punt de ernstige richting toegedaan. Maar dat het gebed bij hem de offeranden zoude vervangen hebben, wordt door niets aangeduid. Eerst eene latere hand heeft bij Marcus [5]) het gevoelen aan Jezus in den mond gelegd, dat de *προσευχή* een middel zoude zijn om eene bepaalde soort van démonen uit te drijven.

Is de overeenkomst tusschen Jezus en de Esseners nooit eene overeenkomst van beginsel, wij hebben de uitdrukkelijke aanwijzing van Jezus, dat zijn beginsel niets gemeens had met dat der Esseners, de levietische reinheid. Jezus verklaart: *πᾶν τὸ ἔξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι, ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ' εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς*

---

1) Matth. XII. 6, 7. IX. 13. Hozea VI. 6. De woorden zijn Matth. XII. in den samenhang misplaatst. Scholten, Oudste Evang. bladz. 39—41.

2) Marc. XII. 41—44.

3) XVII. 24—27. Scholten, Oudste Evang. bl. 51.

4) Matth. VI. 6.

5) Marc. IX. 29. Scholten, a. w. bl. 305—309. Mattheus XVII. 22 voegt bij *προσευχή* nog *καὶ ἐν νηστείᾳ*, echter noch ℵ noch *B* hebben dit bijvoegsel, en opmerking verdient dat ook 1 Cor. VII. 5 *νηστεία* achter *προσευχή* door de tweede hand is ingevoegd.

τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται [1]), en ontzegt daarmede aan alle uitwendige zaken het vermogen tot godsdienstige verontreiniging. Hierdoor plaatst hij zich lijnrecht tegenover het beginsel der levietische reinheid, gelijk het uit het Farizeïsme door de Esseners op de spits gedreven werd. Dit Farizeïsme noemde hij eene plant, die de hemelsche Vader niet had geplant [2]). Bovendien, dat Jezus met het Esseensch beginsel niets gemeen had, bewijzen de anti-Farizeesche redenen, en de zoogenaamde bergrede ook den eenvoudigste. Uit die scherpe tegenstelling van beginselen ontwikkelde zich bij Jezus dan ook menige overtuiging, die rechtstreeks tegen de Esseensche onthouding gericht was. Was er een vastentijd voor Johannes' discipelen, die in dit opzicht gelijk stonden met de Farizëen, voor zijne discipelen was er nooit een vastentijd, want hij was bij hen: dit zoude een nieuwe lap op een oud kleed, nieuwe wijn in oude zakken wezen [3]), eene vereeniging van zijn beginsel met wettelijke bepalingen. Het vasten van den burger des koninkrijks moest eene zaak van het inwendige leven zijn, en voor het uitwendige gepaard gaan met zalving des hoofds en reinheid van aangezicht [4]); in deze oppositie stond Jezus op zuiver profetisch standpunt [5]). En gevoelde hij zich, als degene, die wel at en dronk, reeds boven den Dooper [6]), hoeveel te meer dan boven den Essener? Gelijksoortig is Jezus' verhouding tot de onthouding van arbeid op den sabbath. Als de discipelen op den sabbath iets verrichten, daar zij de halmen op hunnen weg door het gezaaide uit den grond trekken, ten einde zich een pad te maken, en dus de sabbathswet overtreden, worden zij verdedigd door Jezus met eene verwijzing naar het voorbeeld van David, die ook de wet overtreden had door uit nood van de toonbrooden te eten. Hieruit trekt Jezus verder het besluit dat de mensch boven de sabbathswet staat: het menschenkind heer en meester is van den sabbath [7]). De oppositie tegen het Farizeïsme, dat in het Essenisme de sabbathswet tot het uiterste dreef, is hier onmiskenbaar.

---

[1]) Marc. VII. 18, 19, met weglating van het onverstaanbare slot καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα. Vgl. Scholten, Oudste Evang. bl. 139, 149, 169, 239.

[2]) Matth. XV. 13.

[3]) Marc. II. 18—22. Matth. IX. 14—17. Scholten, a. w. bl. 34, 95, 136.

[4]) Matth. VI. 16—18.

[5]) Jezaja LVIII. 5—8.

[6]) Matth. XI. 19.

[7]) Marc. II. 23—28. Scholten, Oudste Evang. bl. 96, 97, 214.

De nieuwe maatschappij die Jezus voor oogen had, was alles behalve eene secte, afgezonderd van de maatschappij. Hij beoogde eene samenleving van liefde en gelijkheid, in welke de rangen bepaald werden door den graad van liefde en vroomheid, dien men bereikte [1]). Die nieuwe vereeniging, eene geestelijke maagschap van kinderen Gods [2]), zoude afgescheiden zijn van de overige wereld, als eene stad op een' berg boven haar verheven wezen, en zoozeer verschillen van de gewone werkelijkheid, dat de overgang tot haar wel eens de bron van tweedracht worden kon, en in allen gevalle gepaard moest gaan met het verlaten van vele dierbare betrekkingen [3]). Maar die nieuwe maatschappij was tevens het licht der wereld, het zuurdeeg dat de maatschappij geheel doordringen moest, om krachtens zijne inwendige eigenschappen de mate meels om te zetten en te doortrekken [4]).

Had Jezus eene geheime leer? Zeker, hij spreekt van het godsrijk als eene verborgenheid, maar deze, wier kennis het voorrecht was van den discipelkring [5]), was bepaaldelijk bestemd om openbaar te worden [6]).

Moet Jezus' onafhankelijke persoonlijkheid tegenover het Essenisme alzoo gehandhaafd worden, het is niet meer dan natuurlijk, dat zijne leerlingen als geboren Joden niet staande op het ideële standpunt des Meesters, later in die vrijwillige armoede en kuischheid, in dit verbod van den eed en die verwerping der offers ons een Joden-Christendom te aanschouwen geven, dat sterk met Esseensche bestanddeelen is vermengd. Het beginsel der Levietische reinheid werd bij de eerste gemeente niet zoo gemakkelijk uitgeroeid.

§ 3. *De Esseners en het Joden-Christendom.*

De eerste Christenen waren Joden, die in Jezus als den verschenen Messias geloofden, en den naam van Ναζωραῖοι droegen [7]). Dat het Farizeesche element sterk vertegenwoordigd was, bewijst de ge-

1) Matth. XX. 25—28. XXIII. 8—11.
2) Matth. XIX. 29.
3) Matth. VII. 48, 49. IV. 22. VII. 22. X. 35, 37.
4) Matth. V. 14. XIII. 34, 35.
5) Matth. XIII. 11. Scholten, a. w. bl. 94.
6) Matth. X. 26. Marc. IV. 22. Luc. VIII. 17. XII. 2.
7) Hand. XXIV. 5. Epiphan. Haeres XXIX. 1.

heele verhouding van de Jeruzalemsche gemeente tegenover Paulus. De vraag is, of er ook Esseensche elementen in dit Farizeesche christendom voorhanden waren, of men reeds in den apostolischen tijd van een ebionietisch Joden-Christendom spreken mag. Het is bekend dat er ten dage van Hiëronymus eene afgezonderde secte van „Nazaraei" bestond, wier schibboleth was „credere in Christum filium Dei ex virgine Maria natum [1])." Maar deze christologie geheel tot den apostolischen tijd terug te brengen verbiedt de omstandigheid, dat die zelfde kerkvader ons fragmenten van het Evangelie der Nazaraeërs heeft medegedeeld, waaruit blijkt dat zij zich Jezus vóór den doop niet geheel zondeloos hebben gedacht, en eerst bij dien doop hem de geestbedeeling lieten deelachtig worden [2]). Men moet dus aan eene ontwikkeling in dit opzicht bij de Nazaraeërs denken, die oorspronkelijk, evenals de Ebionieten Jezus voor den zoon van Jozef en Maria hielden. Hiëronymus getuigt verder uitdrukkelijk dat, terwijl de Ebionieten de afgeschafte wet willen handhaven, de „Ebionitarum socii" de gehoorzaamheid aan de wet alleen aan de Joden willen hebben opgelegd. Erkennen de Nazaraeërs nu volgens dienzelfden kerkvader de Paulinische werkzaamheid [4]), dan bewijst dit, dat ten tijde van Hiëronymus zich een deel des Joden-Christendoms met het feit der heidenbekeering had verzoend. Maar beschouwden dezen de heiden-Christenen als proselieten der Poort, of als volkomen gelijkgerechtigden met de Christenen uit de heidenen? Dit blijft onzeker, en in geen geval bewijst dit eene reeds tot de apostolische eeuw opklimmende afscheiding van Nazaraeërs en Ebionieten. Bij Hiëronymus vloeien overigens Nazaraeërs en Ebionieten zóó in elkander, dat zij gezegd worden één en hetzelfde evangelie te gebruiken [5]). Hiëronymus is de eerste rechtstreeksche getuige ten voordeele van het afzonderlijk bestaan van Nazaraeërs en Ebio-

---

[1]) Epistol. ad. Augustin. 89. c. 13.

[2]) Hilgenfeld, N. Test. extr. can. IV. 15.

[3]) Comment. in Jes. I. 12. Hebionaei, qui post passionem Christi abolitam legem putant esse servandam, Hebionitarum socii, qui Judaeis tantum et de stirpe Israelitici generis haec custodienda decernunt.

[4]) Comment. in Jes. IX. 1 lezen wij als meening der Nazaraeërs: postea autem per evangelium apostoli Pauli, qui novissimus apostolorum fuit, ingravata est i. e. multiplicata praedicatio et in terminos gentium et viam universi maris evangelium Christi splenduit.

[5]) Comment. in Matth. XII. 13.

nieten. Bij Epiphanius worden de kenmerken van Nazaraeërs en Ebionieten door elkander geward [1]), Faustus stelt ze bij Augustinus uitdrukkelijk op ééne lijn met de Ebionieten, ja met de Joden, als menschen die „sub Christiani quamvis nominis professione" besnijdenis- sabbaths- en spijswetten in acht nemen [2]). Van twee scherp afgebakende partijen van Nazaraeërs en Ebionieten is geen overtuigend bewijs te leveren; men mag aannemen, dat in het Joden–Christendom zich allerlei wijzigingen hebben voorgedaan, niet alleen met betrekking tot de erkenning van het Heiden-Christendom, maar ook met betrekking tot de strenge handhaving der Esseensch-Farizeesche beginselen. Is de oppositie tegen Paulus en het Paulinisme ook nu en dan Esseensch gekleurd? Zietdaar de vraag, waarop een antwoord moet gegeven worden.

Volgens Ritschl [3]) kon eerst na de verwoesting van Jeruzalem sprake zijn van het Esseensche Joden-Christendom. De val van de door de Esseners verworpen tempeloffers, de vervulling van Jezus' profetieën, hebben na het jaar 70 vele Esseners tot het Christendom doen overgaan. Hier tegenover moet worden opgemerkt, dat de godsdienst van Jezus zelven voor het oog van den oppervlakkigen beschouwer naderde tot het Essenisme. Het nalaten van de offers, het aanraden en vooral de practijk van het ongehuwde leven, benevens het verbod van den eed zijn ons wel gebleken samen te hangen met het ideeël-profetisch standpunt van Jezus, maar de discipelen, die aan het uitwendige bleven hechten, en zich nooit tot Jezus' denkbeelden geheel hebben kunnen verheffen, moeten in hem iets Esseensch gezien hebben. Om nu Esseners te doen overgaan in de eerste gemeente, was dan ook zulk eene geweldige catastrophe als die van het jaar 70 niet noodig. De profetieën van Jezus doelden niet op de tempelverwoesting door Titus, die niet in afbreking maar in verbranding bestaan heeft, maar op de vernietiging des tempels aan het einde dezer tegenwoordige eeuw, en op den aanvang van den Messiaanschen tijd [4]). Esseensche bestanddeelen moeten reeds vroeg in de overtuiging der Joden–

---

[1]) Haeres. XXIX. XXX.

[2]) c. Faust. XIX. 4. Vgl. Schwegler, N. Ap. Zeitalter. I. 180—182. Hilgenfeld, Recogn. u. Homil. S. 9. Zeitschrift 1858, S. 387 flg. Nov. Test. extr. can. IV. 6.

[3]) Alt.-cathol. Kirche. S. 220 (Holl. vert. bl. 216, 217.)

[4]) Matth. XXIV. 2. Marc. XIII. 2. Scholten, Oudste Evang. bl. 61.

Christenen aanwezig geweest zijn. Pseudo Clemens [1]), die het openlijk optreden van het ebionietisch evangelie stelt na Jeruzalem's val, brengt het tegelijkertijd terug tot eene geheime overlevering, die na dien tijd eerst algemeen gemaakt werd. Dat verder Ebion bij Epiphanius [2]) eerst na het jaar 70 optreedt, zal wel niet veel bewijzen, daar deze personificatie van het Ebionisme wel nooit in werkelijkheid zal bestaan hebben.

Was de oppositie die Paulus te Jeruzalem, Rome en Corinthe vond, hoofdzakelijk eene Farizeesche, welke de besnijdenis wilde handhaven als kenmerk ook der Christelijke gemeenschap, de oppositie te Rome droeg bovendien eene Esseensche kleur. Paulus keurt het af, dat men iets op zich zelf zoude onrein noemen [3]). Dit was dus onder anderen een kenmerk der Romeinsche Judaïsten, dat zij het beginsel der levietische reinheid sterk handhaafden: Paulus keurt dit af, en meent in die afkeuring geheel op het standpunt van Jezus te staan (*οἶδα καὶ πέπεισμαι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ*). En dat die handhaving der wet op reinen en onreinen te Rome verder ging dan de Farizeesche regels, dat hier ook Esseensche overdrijving gevonden werd, bewijst het bericht dat het hier gold *μὴ φαγεῖν κρέα, μὴ πιεῖν οἶνον, ἐσθίειν λάχανα* [4]): dit was een werk der zwakken; de krachtige in het geloof at alles. Was alzoo in Paulus' dagen reeds te Rome de Esseensche onthouding in eere, dan zal het ons niet verwonderen die Esseensche trekken ook later in de Romeinsche gemeente weder te vinden. Het waarnemen van dagen en uren, de strenge viering van sabbath- en nieuwe-maan-dagen is niet

---

[1]) Clem. Homil. II. 17. *ὡς ἀληθὴς μὲν προφήτης εἴρηκεν, πρῶτον ψευδὸς δεῖ ἐλθεῖν εὐαγγέλιον τοῦ πλάνου τινός, καὶ εἶθ' οὕτως μετὰ καθαίρεσιν τοῦ ἁγίου τόπου εὐαγγέλιον ἀληθὲς κρύφα διαπεμφθῆναι εἰς ἐπανόρθωσιν τῶν ἐσομένων αἱρέσεων.*

[2]) Haeres. XXX. 2.

[3]) Rom. XIV. 14. *οὐδὲν κοινὸν δι' αὐτοῦ*, lees *αὑτοῦ*: de lezing *ἑαυτοῦ* heeft te weinig gezag, maar *αὐτοῦ* geeft een duisteren zin.

[4]) Rom. XIV. 21. Parallel van deze plaats is Hebr. XIII. 9, waar de *διδαχαὶ ποικίλαι καὶ ξέναι* bepaaldelijk de *βρώματα* betreffen. Worden wij in den Hebreërbrief verplaatst naar Rome, gelijk Holtzmann (Hilgenfelds Zeitsch. 1867. S. 1—35) allerwaarschijnlijkst maakt, dan hebben wij hier niet alleen eene voortzetting van het Esseensche spijsgebruik, maar dan wijst ook de geheele christologische strekking des briefs, die Christus boven de engelen plaatst, op de overtuiging, dat hij met de engelen gelijk stond, eene meening, die in Rome even goed als in Colosse met de Esseensche engelenleer kon samenhangen.

inzonderheid Esseensch, maar Farizeesch; evenzoo is de minachting der heidensche overheid eenvoudig af te leiden uit het zelfgevoel van den Farizeeschen christen als lid van de ware gemeente.

In den Corinthischen partijstrijd is de huwelijksvraag hoogst waarschijnlijk aan de orde gesteld door die der partijen, welke eenige Esseensche trekken bezat. De Apostel onderstelt blijkens zijne vermaningen, dat men te Corinthe van eene enkele zijde het huwlijk ἁμαρτία genoemd [1]), en de scheiding begunstigd had [2]). Dat wij hier aan de οἱ τοῦ Χριϛοῦ te denken hebben, is waarschijnlijk. Paulus spreekt den wensch uit, dat men op het stuk des huwelijks zich houden zoude aan het voorbeeld van hem zelven, die, onder den druk zijner eschatologische verwachting [3]), en niet uit afkeuring van de geslachtsgemeenschap op zich zelve, zich hield aan den ongehuwden staat. Dat die partij te Corinthe zich op Jezus' voorbeeld kan beroepen hebben is waarschijnlijk, daar Jezus zelf niet alleen ongehuwd leefde, maar ook den ongehuwden staat, om redenen bovengenoemd, aanbeval, terwijl zijne waardeering van den echt op ideëel standpunt niet opwoog tegen zijn voorbeeld, en de aanbeveling van het celibaat, vooral in een kring, waarin het Essenisme in eere was. Meijer ziet hier Pauliners, die zich op Paulus beriepen; doch hieruit zou voortvloeien dat wij den apostel eene der vier Corinthische richtingen onbepaald lieten goedkeuren: hij stond boven de partijen.

Het Farizeesch karakter der dwaalleeraars te Colosse blijkt hieruit, dat de περιτομὴ ἀχειροποίητος hun moest worden aanbevolen [4]). Maar dit Farizeïsme had weder eene Esseensche kleur, door de leer van het μὴ ἅψῃ, μηδὲ γεύσῃ, μηδὲ θίγῃς, die als menschengebod en overlevering der vaderen hier vermeld wordt [5]). Het παραλογίζεσθαι ἐν πιθανολογίᾳ bracht als eene θρησκεία τῶν ἀγγέλων de vereering van den Eenen Waarachtigen in gevaar, omdat het een wederkeeren was tot het polytheïsme, begrepen onder den naam ϛοιχεῖα τοῦ κόσμου, de vereering namelijk van de hemellichamen, de stoffelijke hoofdmachten der natuur, eene vereering eigen aan het heidendom, die tevens een eigenaardige karaktertrek was van het Jodendom, dat ook zijne godsdienstplechtig-

---

1) 1 Cor. VII. 28, 36.
2) vs. 5, 10, 11.
3) vs. 29, 31—34.
4) Coll. II. 11.
5) Coll. II. 16, 21, 22.

heden verbond aan den loop der hemellichten, aan bepaalde maanden, tijden en jaren [1]). Wij vinden de Joodsche theosofie over de engelen, die wij in het Essenisme hebben opgemerkt, ook te Colosse.

De Openbaring van Johannes schildert het ideaal der hemelsche gemeente in de sfeer des Joden-Christendoms als eene verzameling van hen, van wie onder anderen ook mag gezegd worden: *μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν*, zoodat tot de onreinheid, die uit het hemelsche Jeruzalem moet geweerd worden ook de huwelijksgemeenschap behoort [2]). Deze Esseensche trekken zijn opmerkelijk in een geschrift, dat overigens ook de Heidenen in het Joden-Christendom opneemt [3]), hoewel altijd als toevoegsel aan de twaalf stammen Israëls, en binnen den kring van dat Jeruzalem, dat in zijne twaalf poorten de namen draagt der eerste apostelen [4]). De tempel heeft voor den apocalypticus echter een voorbijgaand karakter. Het eigenlijke tempelhuis wordt wel bij de verwoesting gespaard, terwijl de voorhof vertreden wordt door de heidenen, maar in het nieuwe Jeruzalem zal geen tempel meer zijn [5]). Als eindelijk in dit boek van eene gemeente de armoede geroemd wordt, die te gelijk rijkdom is [6]), ligt het vermoeden voor de hand, dat ook hier een Esseensche trek wordt aangetroffen.

In de Jeruzalemsche gemeente, van welke Eusebius [7]) beweert, dat zij tot op Hadrianus vijftien besneden bisschoppen bezat, is volgens den brief aan de Galaten het Farizeesche Joden-Christendom heerschende geweest, maar in hare gemeenschap van goederen [8]) vinden wij eene Esseensche trek. De schrijver der Handelingen, die Paulus en Petrus van weerszijden in een gematigd daglicht plaatst, heeft ook gezorgd, dat die armen, voor welke Paulus eene inzameling deed in de gemeenten der heidenwereld [9]), niet als eene volslagene Esseensche broederschap werden voorgesteld. In het algemeen was, volgens dien schrijver, de afstand van goed niet verplichtend, en kon men des verkiezende met het verkregen geld nog doen, wat men

---

[1]) T. a. p. vs. 4, 8, 18—21. Hilgenfeld, Zeitsch. 1858. S. 99. Baur, drei erst. Jahrh. S. 49 (Holl. vert. bij Bosch. bl. 61.)

[2]) Openb. XIV. 4. XXI. 27.

[3]) t. a. p. VII. 9. XIV. 3.

[4]) t. a. p. VII. 4. XXI. 12.

[5]) Openb. XI. 1, 2. XXI. 22.

[6]) II. 9.

[7]) Hist. Eccl. IV. 5.

[8]) Handel. II. 45. IV. 32—37.

[9]) Rom. XV. 26.

wilde [1]), zoodat b. v. de moeder van Johannes Marcus een huis bezitten kon in Jeruzalem [2]). Toch mogen wij, gedachtig aan den toeleg des schrijvers om de toestanden gematigder te schetsen, dan de werkelijkheid ze opleverde, de Jeruzalemsche Christenen ons voorstellen als diegenen, welke de armen bij uitnemendheid wilden zijn.

De Jacobus-brief dunkt ons een pseudpigraphon uit het laatst der eerste eeuw. Dat de Jacobus van den brief aan de Galaten de schrijver van dezen brief niet wezen kan, is duidelijk, al laten wij ook de patristische overlevering aangaande den Naziraeër-hoogepriester bij Hegesippus buiten rekening. De brief, in zijne bestrijding eener verkeerde opvatting van het Paulinisme als gevaarlijk voor de practijk des Christendoms, keert zich feitelijk tegen Paulus, wiens brieven aan de Romeinen en Galaten, benevens den Hebreër-brief, den schrijver bekend waren [3]). Hij verplaatst ons in een tijd van gerechtelijke vervolging tegen de Christenen, den tijd van Domitianus (81—96) [4]). Het Christendom is hier niet het ware Jodendom der besnijdenis, maar de wet der vrijheid, die met de ingeplante zedenwet samenvalt, en door het woord der waarheid alsdan de geboorte van den nieuwen mensch in zich sluit. Tegenover het gevaar om het Christendom op te lossen in begrippen wijst deze brief de Joden-Christenen in de verstrooiing op het gewicht der werken, daar uit deze in vereeniging met het geloof eerst de rechtvaardiging voorkomt. En dit doet hij met het gezag van dien Jacobus, die als de vertegenwoordiger van het Joden-Christendom gold. Hier staat het verbod van den eed in verband met de overtuiging, dat het de ἔσχαται ἡμέραι zijn, waarin de parousie en het oordeel te verwachten zijn, daarom moet men lankmoedig zijn en niet uit zelfgevoel zweren [5]). Een Esseensch verbod van den eed hebben wij dus hier niet. Het: „wee u gij rijken!” staat hier ook in verband met de laatste dagen en is niet eene algemeene veroordeeling van den rijkdom.

Had Jeruzalem's verwoesting het Joden-Christendom niet vernield maar slechts tijdelijk naar Pella verplaatst, het decreet van Hadrianus (132—135), waarbij Aelia Capitolina de plaats

---

[1]) Hand. V. 2.

[2]) Hand. XII. 12. Vgl. Hand. V. 4.

[3]) Jac. I. 23—25. Galat. III. 6. Rom. V. 4. Hebr. XI. 31.

[4]) Jac. II. 6. V. 4. vgl. Hilgenf. Zeitsch. 1858. S. 406. Baur, drie eerste eeuwen bl. 135.

[5]) Jac. V. 1—13.

des tempels verving en de besnedenen uit Jeruzalem verbannen werden, maakte een einde aan het Palestijnsche Joden-Christendom. Maar had het Joden-Christendom zich tegenover Paulus in Klein-Azië en Europa gehandhaafd, en daar nu en dan zelfs Esseensche trekken vertoond, het is dan ook niet bevreemdend, dat ons documenten zijn overgeleverd van het Joden-Christendom der tweede eeuw, die al is het dan ook in steeds minder wordend gehalte, van Esseensche eigenaardigheden getuigen.

Wij doelen hier op de pseudo-Clementinische Recognitiones en Homilieën, waarin men hoogst waarschijnlijk de geschriften zien mag, welke bij de Ebionieten van Epiphanius gedurende de tweede eeuw in omloop waren, en die later werden vereenigd en omgewerkt tot een gnostisch systeem tegenover Marcion. Al is nog niet alles even duidelijk in het ontstaan en het verloop van deze schriften, zooveel mag als zeker worden aangenomen, dat de Recognitiones in hare tegenwoordige gedaante verwijzen naar een oorspronkelijk opstel van Petrinisch karakter [1]), het zoogenaamde Κήρυγμα Πέτρου, waarvan wij de verschillende wijzigingen in de Recognitiones en Homilieën kunnen nagaan. Hebben wij hier met eene reeks geschriften te doen, die later onder den beroemden naam van Clemens konden worden samengevat, dan hebben wij reden om aan de bepaalde richting eener partij te denken met een programma, dat zich naar tijdsomstandigheden wijzigde, moge ook al het gnostisch systeem der Homilieën meer de uitdrukking eener persoonlijke overtuiging zijn.

Het Joden-Christendom van dit oudste bestanddeel der pseudoclementinen is, hoe anti-paulinisch ook, (daar het onder den pseudonym van Simon den Magïer Paulus aanduidt als „homo inimicus" en bewerker van de ἄνομος καὶ φλυαρώδης διδασκαλία [2])), eene richting, die de wet handhaaft [3]), maar toch bij monde van Jacobus de mogelijkheid onderstelt dat een geloovige de besnijdenis niet heeft ondergaan [4]), eene richting die de heidenbekeering als feit erkent, ja als noodzakelijk om het getal der aan Abraham getoonde geloovigen vol te maken [5]). Dit Joden-Christendom, dat dus, evenals de Openbaring het Heiden-Christendom duldt, draagt

---

[1]) Recogn. I. 27—71. Diamartyria Jacobi en Epistola Petri.
[2]) Rec. I. 70. Ep. Petr. c. 2.
[3]) Rec. III. 75. bevattende de inhoudsopgave van het 9de boek der κηρύγματα.
[4]) Diam. Jac. c. 1.
[5]) Rec. I. 42, 50.

verder onmiskenbaar Esseensche trekken aan het voorhoofd. Bloed eten is zonde. En waarom? De giganten hebben in het 12[de] geslacht des menschdoms daardoor den zondvloed aangebracht. En die giganten waren de vrucht van de zondige gemeenschap met vrouwen, die de oorspronkelijk reine menschen onrein gemaakt had [1]). Was bloed eten zonde, dan had ook Jezus dat niet gedaan, en daarom lazen zij in hun evangelie als antwoord van Jezus op de vraag der discipelen: waar willen wij u het Pascha bereiden? *μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν*. Jezus' geheele werk bestond dan ook in het afschaffen der offers, zoodat hetzelfde evangelie las: *ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή* [2]). Die offers toch waren een *ἐπεισακτόν* ter wille van Israëls zwakheid. Mozes mocht de offeranden voor Israël, dat in Egypte aan afgoden–offers gewend was, niet in eens afschaffen, maar verordende het offeren aan God op een bepaalde plaats, het overlatende aan den grooten profeet der toekomst de offeranden af te schaffen. De tempel is dan ook eene onheilige plaats, gebouwd „pro ambitione regia,” en daarom meermalen verwoest [3]). Voor die afgeschafte offers treedt nu iets anders in de plaats, en wel de reiniging met water, de doop. De besnijdenis blijft wel in eer [4]), de doop is nog geen bondszegel, maar toch als de reiniging bij uitnemendheid, de uitdrukking van het specifiek-Christelijke, de afschaffing der offers. Wie kan hier Esseensche waardeering des waters miskennen? Die verbinding met de afschaffing der offers is iets, wat wij bij den Dooper niet vonden. Het is hier gelijk bij de Esseners, zoo ook bij de Ebionieten: offers worden afgeschaft, omdat de eigene reinigingen de voorkeur verdienen. Het practische gevolg der meening, dat de eerste menschen door gemeenschap met vrouwen vielen, ontbreekt ook niet, daar de oudste Ebionieten ongehuwd leefden [5]). Dat wij

---

1) Rec. I. 28, 29.

2) Hilgenfeld, Nov. Test. extr. can. IV. 34. vgl. Luc. XXII. 15. Matth. V. 17.

3) Rec. I. 36, 38, 64. Die leer vinden wij bij Justinus in zijn gesprek met Trypho en in de Const. Apost. VI. 20 weder.

4) Epiph. Haeres. XXX. 16, 21. Diam. Jac. c. 1. Rec. I. 33, 39, 48. De gedoopten zouden in den dreigenden oorlog behouden worden, de ongedoopten hun vaderland verliezen. Als Doop en Avondmaal noodzakelijk voor de zaligheid genoemd worden (I. 63), hebben wij een invoegsel van latere hand in het *κήρυγμα*. Vgl. Hilgenfeld, Clem. Homil. S. 80.

5) Epiphan. XXX. 2.

verder hier bepaald een gesloten kring voor ons hebben, bewijst de geheime leer aangaande den waren profeet, waarop Petrus zich beroept [1]). Die leer mocht niet worden medegedeeld aan een onbesnedene, en aan een volksgenoot slechts na een proef van zes jaren. Dit geschiedde met het bepaalde doel, om de eenheid des geloofs te bewaren [2]). Na geëindigden proeftijd moest de adept geheimhouding beloven in eene plechtige belofte bij hemel, aarde, water en zee. Die belofte, nu eens van een eed onderscheiden [3]), dan weder als eed genoemd [4]), mag dus met Ritschl [5]) opgevat worden als de slechts eenmaal afgelegde inwijdingseed der Esseners op Christelijk gebied, gepaard met het verbod van den eed voor het leven. Misschien is deze Joodsch-Christelijke eed bij de elementen wel de oorspronkelijke eed der Esseners. Die belofte werd dan bezegeld door een maaltijd met brood en zout, geheel naar het voorbeeld der Therapeuten [6]). Wat de inhoud der geheime leer betreft, die over de natuur van den waren profeet liep, daarin is de eenige Esseensche trek misschien de meening, dat Jezus de opperste aarts-engel zou geweest zijn [7]). De combinatie Adam-Christus mag niet van Esseenschen invloed worden afgeleid [8]). Bovendien werd in die geheime leer tegenover de Joodsche priesterschap God gehandhaafd als „Deus coeli," dat niets anders kan insluiten als de ontkenning van zijne tegenwoordigheid in den tempel [9]). Eindelijk noemden zich deze Ebionieten de armen bij uitnemendheid met verwijzing naar de apostolische gemeenschap van goederen [10]).

---

1) Recogn. I. 21.

2) Ep. Petr. c. 1.

3) Diam. Jacob. c. 2: *μὴ ὀρκίσαι ἐπεὶ μὴ ἕξεσιν.*

4) T. a. p. c. 4: *ἀλλ' εἰ καὶ εἰς ἕτερον θεοῦ ἐπίνοιαν γένωμαι κἀκεῖνον νῦν ὄμνυμι ὡς οὐκ ἄλλως ποιήσω.*

5) Alt. Cathol. Kirche S. 208. Holl. vert. bl. 203.

6) Zie boven bl. 7.

7) Epiphan. Haeres. XXX. 3, 16.

8) Rec. I. 33, 52, 43—47, 59, 60. Hilgenf. Clem. Rec. u. Homil. S. 73. Ook Philo spreekt herhaaldelijk van een hemelschen en een aardschen Adam. De eerste is de idee-mensch, onvergankelijk naar Gods beeld; de laatste, sterfelijk, door Gods geest onsterfelijk gemaakt, valt door de geslachtsliefde, en heeft tot bewaking van de plaats der deugd aansporing noodig; de eerste doet dit uit eigen aandrift. de opif. mund. c. 46. de legg. allegor. II. 11—30 de eo q. deter. c. 22. de plantat. Noë. c. 5, 6.

9) Recogn. I. 63.

10) Epiphan. XXX.17.

Dit Esseensche Christendom moest echter door den drang der omstandigheden nog een stap verder gaan. Het moest de verhouding der in aantal wassende Heiden-Christenen tot het Joden-Christendom bepalen, en die bepaling werd geheel op de leest van het Essenisme geschoeid. Dit geschiedt in de Περίοδοι Πέτρου, het verhaal van Petrus als heidenbekeerder [1]). De kenmerken van het Christendom zijn daar onder anderen ook parsimonia, continentia, sobrietas, ἔνδεια, νηστεία, αὐτάρκεια [2]). En in dit Christendom van onthouding worden de heidenen opgenomen langs den weg van drie graden. Voorop gezet wordt de overtuiging dat de bekeerde door den doop het „indumentum nuptiale" heeft aangedaan, welk gewaad hij nu niet mag bezoedelen [3]). Terwijl over de twee laatste graden in bijzonderheden gezwegen wordt, verklaart Petrus, dat men zich op den eersten trap bezoedelt door afval van den waren God, dien Jezus gepredikt heeft, door dwaling in gevoelens over het wezen der godheid; dit is doodzonde. Ziel en lichaam beiden bezoedelt men door deel te nemen aan de tafel der afgoden, door het nuttigen van bloed of van het verstikte. De eerste graad heeft dertig, de tweede zestig, de derde honderd geboden [4]). Doet deze eerste graad denken aan de proselieten der poort, dan zal de tweede graad de proselieten der gerechtigheid, de laatste de ware Joden-Christenen hebben omvat. Deze nu staan op het standpunt der volkomen gelijkheid van Jodendom en Christendom. De doop wordt hier bepaald op Esseensche wijze gewaardeerd. Alles is geschapen uit het water door den eeniggeboren Zoon Gods; door den Zoon tot den Vader komende moet men door het eerstgeboren water wedergeboren worden. Die wedergeboorte geeft goede werken en de erfenis desgenen, in wien men wedergeboren is [5]). Het wasschen met water past aan de zuiveren [6]), en die zuiverheid bestaat, behalve in het bovengenoemde, in de beperking der huwelijksgemeenschap, met uitsluiting aller libido, tot het eenige doel, de voortplanting van het geslacht, in wassching

---

[1]) Recogn. IV—VII. Homil. VII—XI. Volgens Hilgenfeld (a. w. S. 170.) uit den tijd van Trajanus.

[2]) Rec. IV. 18, 30. V. 32. Hom. IX. 10, 12. XI. 15.

[3]) Rec. IV. 36.

[4]) Rec. V. 36.

[5]) Recogn. VI. 8.

[6]) T. a. p. c. 11.

na de gemeenschap en na iedere bezoedeling [1]). Op dit zelfde standpunt staan de Ebionieten bij Epiphanius en de Sampseërs, die het water als God vereeren, zeggende dat het leven daaruit afkomstig is [2]). Beroepen dezen zich op het voorbeeld van Petrus, hier komt die apostel dan ook voor, zich zelven badende iederen avond en spijs nuttigende op eene wijze, die aan de eucharistie denken doet [3]). De doop is dan nu ook noodzakelijk tot zaligheid en wordt, bepaaldelijk als „het water der barmhartigheid, waarin het vuur der straf wordt uitgedoofd", afgeleid van Jezus, die gezegd heeft: „voorwaar zeg ik u, zoo iemand niet wedergeboren wordt uit water, hij zal het koninkrijk Gods niet ingaan [4])." De besnijdenis is dan ook niet meer noodig [5]), de kenmerken der besnijdenis als noodzakelijk bondzegel zijn op den doop overgedragen. De doop is meer dan de afschaffing der offers. Hij is de voorwaarde der wedergeboorte. Het Esseensche beginsel dezer leer kan ons niet ontgaan.

Nog een stap verder gaan de Anagnorismen, het verhaal van de wijze waarop Clemens in gezelschap van Petrus zijn verloren gewaande familie, vader, moeder en broeders wedervindt [6]). De uiterst strenge ascese vindt hier haren grond in eene dualistische wereldbeschouwing en gaat gepaard met de zucht om het kuische huwelijk te handhaven. Er zijn, volgens dit gedeelte der pseudo-Clementinen, twee rijken, een goed en een boos; het goede is het toekomende en eeuwige, het booze, het tegenwoordige en vergankelijke. Het tegenwoordige leven geeft rijkdom, die de toekomende wereld kiest mag geen aardsche goederen bezitten, want het aardsche is het eigendom van een vreemden heerscher. Één stel kleederen, water en brood, als zij het laatste in het zweet hunnes aanschijns verdiend hebben, is het eigendom der geloovigen. Zij mogen niet naakt verschijnen voor het alziend oog, en zich zelven niet den dood doen [7]). Petrus nuttigt dan ook sleehts brood en olijven en heeft slechts één stel

1) Hom. VII. 4, 8. VIII. 23. XI. 28. Rec. VI. 10—12.

2) Epiphan. Haeres. XX. 10. LIII. 1. XXX. 2, 15.

3) Rec. IV. 3. V. 36. VI. 15. Hom. IX. 23. XI. 26. Vgl. VIII. 3. 24. IX. 23. XI. 1. Epiphan. Haeres. XXX. 21. Hieronymus las in de περίοδοι, dat Petrns kaal van hoofd was, in Gal. I. 18. Opp. II. 235.

4) Rec. VI. 9. Vgl. Joh. III. 5. ὕδωρ καὶ πνεῦμα, symbool en werkelijkheid. Hom. XI. 26, met de bijvoeging εἰς ὄνομα πατρὸς κ. τ. λ.

5) Rec. V. 34.

6) Rec. VII—X. Homil. XII—XV.

7) Hom. XV. 7.

kleederen, omdat hij niet op het tegenwoordige ziet [1]). Is onthouding de leus, dan gaat ook vasten den doop vooraf, en mag niet worden verzuimd [2]). Maar die onthouding wordt niet uitgestrekt tot den ongehuwden staat. De kuische vrouw, die geen overspel doet, waardoor de adem Gods bezoedeld worden zou, wordt hemelhoog geprezen [3]). Kuischheid is een bepaalde vrucht van de „gratia baptismi [4])," zoodat Clemens' moeder, die gevlucht was om den kuischen echt te bewaren, in geval van schipbreuk en dood, in de golven van den oceaaan een' doop zoude gevonden hebben. Die onthouding, wordt verzekerd, zou, zoo de doop niet verordend was, voor den heiden genoegzaam zijn om zalig te worden [5]). Staan wij dus hier op het toppunt der Esseensch-Christelijke onthouding, te gelijker tijd hebben de Anagnorismen de bepaalde strekking om eene apologie des huwelijks te geven. Petrus is gehuwd [6]); tot een kring van verscheidene vrouwen [7]) behoorde, volgens Hieronymus, ook eene dochter van Petrus [8]); bruid en bruidegom vormen het beeld van Jezus' verhouding tot de discipelen [9]), en de tweevoudigheid eener goede en booze wereld vindt in den éénen schepper hare eenheid weder. Op dezen grondslag kan de redactor der Homilieën later de leer der Syzygiën uitwerken tot de tegenstelling van het mannelijke als het eeuwige en het vrouwelijke als het voorbijgaande [10]). Ook de Ebionieten van Epiphanius hebben later het ongehuwde leven verboden [11]). De Anagnorismen hebben bepaalde tegenstanders van het huwelijk voor oogen. Men heeft hier niet te doen met eene gnostieke verdediging van het ongehuwde leven, gelijk in de Valentiniaansche gnosis. Wij denken liefst aan tegenstanders van den echt in Paulus' geest, latere Paulinisten. Om de nabijzijnde eind-catastrophe achtte Paulus het ongehuwde leven het best, en het huwelijk alleen

---

1) Rec. VII. 6. Homil. XII. 6.
2) Rec. VII. 34. Hom. XIII. 11.
3) Hom. XIII. 15—19.
4) Rec. VII. 38.
5) Hom. XIII. 20, 21.
6) Rec. VII. 35, 36. Hom. XIII. 1.
7) Hom. XIV. 1.
8) Adv. Jovin. I. 14. Opp. Omn. IV. 168.
9) Rec. IX. 3.
10) Hom. III. 22.
11) Epiphan. Haeres. XXX. 2. Ep. Clem. ad Jacob. c. 7: τοὺς νέους εἰς γάμον ζευγνύτωσαν ἐν τάχει.

goed om grooter kwaad, dat der hoererij, te keeren [1]). Tot de latere Paulinisten behooren de Marcionieten en voor de onthouding van den echt hadden zij de dualistische wereldbeschouwing als grondslag, daar huns inziens de stoffelijke natuur uit den duivel was [2]). De bestrijders van den echt, die de Anagnorismen voor oogen hebben, kunnen dus moeilijk anderen zijn als de Enkratiten van Tatianus. Dezen toch beriepen zich op Paulus' woord [3]) tot staving hunner meening, dat de echtelijke bijwoning bestaan moest in de eenheid des gebeds, en dat de huwelijksgemeenschap verzoeking des satans was [4]).

In het derde jaar der regeering van Trajanus (100) verkreeg het Esseensche Christendom eene eigenaardige wending door de Elkesaïeten. Met het oog op de verwachting, dat het zesde jaar van Trajanus den krijg met de booze engelen en de vernieling van alle aardsche machten zou aanbrengen [5]), trad er een zekere richting te voorschijn, die, in de tweede eeuw geworteld, nog ten tijde van Origenes, Hippolytus en Epiphanius, dus in het laatst der derde eeuw, zich gelden liet in den persoon van den Syriër Alcibiades. Het zijn vooral de zoogenaamde Philosophoumena, die in dezen ons inlichten, en ons in de Elkesaïeten eene wijziging van het Esseensche-Christendom der tweede eeuw laten zien. Het kenmerkende van de Elkesaïeten, gelijk zij onder Callistus te Rome (219—224) optraden, is de tweede doop. Gewoon zich veertig malen 's weeks te baden, en deze *βαπτισμοί* als een bepaald bestanddeel der godsvereering beschouwende [6]), predikten zij de noodzakelijkheid eener afwassching van de zonden, na den doop gepleegd, door een nieuwen doop, als waarborg eener nieuwe zondenvergeving. Die doop, welke alzoo herhaald moest worden, was een geneesmiddel tegen hondsdolheid, tering en waanzin, wanneer men onder het aanroepen van den naam van Elxaï in het water af-

---

[1]) Zie boven bl. 98.

[2]) Clem. Alex. Strom. III. 3. p. 212 ed. Klotz.

[3]) I Cor. VII. 5.

[4]) Clem. Alex. t. a. p. c. 12. p. 256. ed. Klotz.

[5]) Refut. Om. Haeres. IX. 16. De tijdsbepaling van Epiphanius (Haeres. XIX. 1.) wordt daardoor bevestigd, dat de terminus ad quem hier met *πάλιν πληρομένων τρίων ἔτων* wordt aangeduid. Vgl. verder Origenes bij Eusebius H. Eccl. VI. 38.

[6]) Refut. IX. 15.

steeg [1]). Zien wij hier de Esseensche therapie verbonden aan het water des doops, tijdens Constantijn treden bij hen op de profetessen Μαρθοῦς en Μάρθανα met de gave der gezondmaking [2]). Zij oefenden krankenbezweringen uit, waarbij hemel, aarde, heilige geesten, de engelen des gebeds, olie, zout, werden aangeroepen, terwijl zij het stof der voeten en de uitwerpselen der kranken als amuletten gebruikten [3]). Als Esseensche Christenen hadden ook zij een geheim gehouden profetisch boek, het boek van Elxaï, welks inhoud, daar het met goddelijke ingeving geschreven en, volgens Origenes, uit den hemel gevallen was [4]), eerst aan hem die een eed deed kon worden medegedeeld [5]). De Elkesaïeten verwierpen de offers, het altaar, het vuur, en sommigen hunner onthielden zich ook van alle levend voedsel [6]). In dit alles zijn zij Esseensche Christenen. Maar hunne leer dat men den echten staat zooveel mogelijk bevorderen moest, en dat de profeten des O.T. moesten verworpen worden, bevreemdt. Zagen wij echter niet, dat ook de Anagnorismen op het huwelijk aandringen, en is de redactor der Homilieën niet degene, die de onderscheiding maakt tusschen valsche en ware profetie? Wat het eerste betreft, kunnen ook de Elkesaïeten zeer goed het oog gehad hebben op de Enkratiten. Dan hebben wij hier eene secte van Joden-Christenen, die bij handhaving der wet en der besnijdenis en met verwerping van den apostel Paulus, tegelijkertijd stonden op het standpunt van de noodzakelijkheid des doops, en dien daarom herhalen wilden; die in overeenstemming met den schrijver der Anagnorismen het huwelijk verdedigden, en in de verwerping der profetiën het voorbeeld volgden van den redactor der Homilieën (151–167), die, als laatste consequentie uit de leer des waren profeten, de verwerping der profetie des O. T. [7]) leerde.

---

1) Refut. O. Haer. IX. 15, 16. Epif. Haeres. XXX. 17.

2) Epiphan. XIX. 2. LIII. 1. Ligt in deze namen het Syr. ܡܪܝ, Heer, verborgen, nog heden de titel der Nestoriaansche Patriarchen? Uhlhorn, Homil. S. 394.

3) Epiphan. t. a. p. Refut. Om. Haer. X. 29. en t. a. p.

4) Euseb. t. a. p. Theod. Haeret. fabul. II. 7.

5) *τινὶ λεγομένῳ Σωβιαὶ* d. i. שבע. Ritschl, Alt-cath. Kirche S. 208.

6) Epiphan. XIX. 1, 3. LIII. 1.

7) Hom. III. 23, 35, 53, 42—47. XVIII. 13. II. 5, 12, 40. De profeten hebben niet de aanschouwing der waarheid gehad, hebben aardsche goederen beloofd, en in hunne verwachting van den Messias als David's zoon gedwaald, zij zijn daarom

Wij hebben bij den redacteur der Homilieën niet uitvoerig stil te staan. Het is ons hier niet om zijn gnostisch systeem te doen, maar om de vraag, of ook in zijn Christendom eene Esseensche trek gevonden wordt. En inderdaad mag het opmerkelijk heeten: 1° dat zoo groote nadruk valt op den doop: τὸ ὕδωρ ὑπὸ πνεύματος κινήσεως τὴν γένεσιν λαμβάνει, terwijl de wasschingen, vroeger aan de heidenen aanbevolen, hier bepaald worden geboden [1]; 2° dat onder de kenmerken van den Christen genoemd wordt het ἀγγέλων ὀνόματα γνωρίζειν [2]; de τὴν κατωτάτω χώραν ἐνοικοῦντες ἄγγελοι, die de vrouwen verleiden door haar in opschik te onderrichten, zijn de eenige engelensoort die vermeld wordt [3]; 3° dat de mannelijke profetie de onthouding alleen als een συγχωρεῖν [4]) predikt. Het Esseensche Christendom laat hier de ascese los, en geeft haar slechts de vergunning, maar de eigenaardige waardeering van den doop blijft. Dit is te opmerkelijker, omdat in den persoon van den redacteur der Homilieën het Joden-Christendom optreedt tegen de gnosis, die in Cerinthus van het Judaïsme uitgegaan, na zich in Valentinus en Basilides zelfstandig te hebben ontwikkeld, nu bij monde van Marcion de identiteit van Jodendom en Christendom bestreed. Wij hebben hier dus de laatste sporen van het zelfstandig bestaan van het Esseensche Christendom, daar de Pastor van Hermas, die, in overeenstemming met het boek van Elxaï, tot boete roept, alle Esseensche en anti-Paulinische eigenschappen mist. Het Monotheïsme is de eenige hoofdinhoud van het Christelijk credo des Pastors. Hij gewaagt uitdrukkelijk slechts van éénen doop, en hij noemt het water den grondslag, waarop de kerk gebouwd is, omdat het water de oorzaak der zaligheid is [5]). Van Essenisme is hier geen spoor.

προφῆται τῆς συνέσεως. Op dit standpunt wordt de geheime leer de kennis van de ἐπεισακτὰ in de wet, als valsche toevoegselen, de πίςτις is het werktuig tot dit onderzoek. Hom. II. 39, 42. III. 43—49. Verder is de verdeeling der profetie in mannelijke en vrouwelijke, de syzygie der dwaling en waarheid, opmerkelijk, en misschien wel eene zijdelingsche zinspeling op het Montanisme. Zie Hilgenfeld, a. w. S. 211.

1) Hom. XI. 24. Vgl. Rec. VI. 11. De τρισμακαρία ἐπονομασία Hom. IX. 19, 23. XI. 26. XIII. 4. is een invoegsel der latere kerk.

2) Hom. III. 36.

3) Hom. VIII. 12. Vgl. Hilgenfeld, a. w. S. 231.

4) Hom. III. 26.

5) Mand. I. Vis. III. 3. Mand. IV. 3.

Ten slotte willen wij nog vragen, in hoever de traditie aangaande de Apostelen eene Esseensche kleur draagt. Wat wij boven uit de Anagnorismen van Petrus hoorden [1]), lezen wij Clemens Alexandrinus [2]) van Mattheüs, dat hij slechts planten en boomvruchten met uitzondering van vleeschspijzen at, en Johannes wordt door Tertullianus [3]) „aliqui Christi spado" genaamd. De bekende schildering van Jacobus door Hegesippus [4]) geeft ons geen Essener, maar den hoogepriester–Nazireër te zien, daar er uitdrukkelijk verzekerd wordt, dat hij zich niet baadde.

Ook in de traditie omtrent Johannes den Dooper is Esseensche invloed onmiskenbaar, als van hem verhaald wordt, dat hij, Nazireër van den moederschoot af aan, in de wildernis werd grootgebracht [5]), en in die woestijn niet sprinkhanen at (*ἄκριδες*) maar wilden honig alleen, welks smaak was als manna en als *ἔγκρις ἐν ἐλαίῳ*. Deze laatste trek is door Epiphanius uit het Evangelie der Ebionieten medegedeeld [6]).

Zien wij terug op den samenhang tusschen Essenisme en Joden-Christendom, dan mogen wij als ons besluit vaststellen, dat het Essenisme door de leer van de verwerping der offers en van den tempel, door de uiterste overdrijving van de wet der levietische reinheid eenigen tijd voortleefde in de eerste gemeente en het Joden-Christendom. Maar terwijl het Joden-Christendom door den drang van het feit der Heidenbekeering genoopt werd de Heiden-Christenen op steeds ruimere voorwaarden tot zijnen kring toe te laten, moest het de strenge afscheiding der levietische reinheid laten vallen. Het ruilde gemakkelijk de besnijdenis in voor den doop, omdat die doop in dien kring geheel iets anders geworden was als Johannes de Dooper gewild had, een zinnebeeld van de afschaffing der offers. En terwijl het dien doop allengs meer in Esseenschen geest vasthield als de eene noodige voorwaarde tot

---

1) Zie boven bl. 105.
2) Paedag. II. 1, 5, 16.
3) d. Monogam. c. 17.
4) Euseb. H. Eccl. II. 23.
5) Luc. I. 15, 80.
6) Hilgenfeld, Nov. Test. extr. can. IV. 33.

zaligheid, ja in de richting der Elkesaïeten zijne herhaalde toediening vorderde, naderde het Esseensche Christendom aan het Heiden-Christendom, dat van stonde af aan den doop als de noodzakelijke voorwaarde van het Christen zijn gesteld had met verwerping der besnijdenis. Die waardeering van den doop, uit de Esseensche richting overgebleven in het Joden-Christendom, was onder anderen het middel waardoor ook Joden-Christenen eindelijk eene plaats konden krijgen in het Christendom, met terzijde stelling van de levietische reinheid. Tusschen de besnijdenis als bondzegel, en den doop als middel tot intrede in het Christendom ligt de overgangs-overtuiging, dat de doop is de plaatsvervanger der bloedige offers. In plaats van de gedurige offers dus ook een gedurige doop, zeiden de Elkesaïeten, en deze redeneering was zeer consequent. Zoo doende werd de gratia baptismi eene uitgemaakte zaak. Justinus en de Pastor van Hermas, de eerste half, de tweede geheel op Joodsch standpunt, maar beiden vrij van alle Esseensche elementen, verklaren tegenover de Joodsche wasschingen den éénen doop noodzakelijk als middel om te komen tot die nieuwe geboorte, waardoor men wordt *τέκνα προαιρέσεως καὶ ἐπιςήμης καὶ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν* [1]). En waren de *διάφοροι βαπτισμοί* reeds vroeger *δικαιώματα σαρκὸς* van tijdelijke kracht genoemd [2]), de kerk waarschuwde later uitdrukkelijk onder apostolisch gezag: *μηδὲ ἐπιζητεῖτε ἰουδαϊκοὺς ἀφορισμοὺς ἢ συνεχῆ βαπτίσματα* [3]). Deze hadden tot ontwikkeling des Joden-Christendoms hunne goede diensten bewezen.

Eindigde het Joden-Christendom met de aanbeveling van den kuischen echt, verloochende het zoo geheel de levietische reinheid, de kerk, eenmaal gevestigd, kon de opheffing van het huwelijk niet vorderen. Zij noemt een ketter Julianus Cassianus, die zich op Jezus' woord in het Evangelie der Egyptenaren: *ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας* [4]) beroept, ten bewijze dat Jezus' doel was ons geheel van de verkeerdheid der geslachtsgemeenschap te bevrijden. Maar toch, terwijl de kerk evenzeer den ongebreidelden hartstocht der Carpocratianen veroordeelt, blijkt het, dat de levietische ascese van het Joden-Christendom, geholpen door de gnostiek,

---

[1]) Past. Herm. Simil. IX. 17. Justin. Apol. I. 61.
[2]) Hebr. IX. 10.
[3]) Const. Apost. VI. 30.
[4]) Hilgenfeld, N. Test. extr. can. IV. 45.

iets achtergelaten had in het gemoed der kerkleeraars. Op het stuk des huwelijks is eene zekere wankeling op te merken. De maagdelijke staat is goed, ja de beste, het huwelijk eene inwilliging Gods, van welke men voor de tweede maal geen misbruik maken mag. Zoo wordt met de daad het huwelijk opgeheven. En zoo spreekt niet alleen de montanistische Tertullianus, maar ook Clemens Alexandrinus, die de eunuchie voor eene gave Gods houdt, de monogamie aanbeveelt, en toch den tweeden echt niet verwerpt. Alles komt maar aan op de zedelijk practische strekking. Men moet in den echt ook de ziel zich in haar zelve laten terugtrekken, opdat zij daardoor tot krachtig handelen worde aangespoord [1]). De kerk heeft den levietischen zuurdeesem nooit geheel kunnen uitdrijven. Heeft het Joden-Christendom aan de kerk het episcopaat gegeven, daarmede ging in het Esseensche Christendom gepaard eene ascese, die wel vormelijk bestreden maar nooit geheel overwonnen is.

---

[1]) Vgl. Baur, drie eerste eeuwen, 561, 564, 584.

STELLINGEN.

I.

Het Essenisme is de uiterste consequentie van het Farizeïsme, in welke het chaberaat secte werd.

II.

De oorsprong van het Essenisme moet gezocht worden in het Joodsche beginsel der levietische reinheid.

III.

Het Essenisme liet in het Jodendom de beginselen achter eener theosofie, uit welke later de Kabbala ontstaan kon.

IV.

De Therapeuten zijn de Alexandrijnsche geestverwanten der Palestijnsche Esseners.

V.

Johannes de Dooper was geen Essener.

VI.

Jezus verschilde van de Esseners in beginsel, maar had toch op profetisch standpunt enkele Esseensche sympathieën.

VII.

Oorkonden van het Esseensche Christendom zijn in eigenlijken zin alleen de oudere bestanddeelen der Recognitiones.

VIII.

De wetgever heeft het Nazireaat niet als iets afkeurenswaardigs beschouwd.

IX.

Ten onrechte houdt Geiger (Urschrift S. 334) in Gen. XVIII. 24 de woorden וְלֹא־תִשָּׂא לַמָּקוֹם לְמַעַן voor een glossema.

X.

De brief aan de Hebreën is waarschijnlijk aan Christenen te Rome gericht.

XI.

Matth. III. 11 is πυρί geene glosse.

XII.

Matth. V. 33—38 is in het verband misplaatst.

XIII.

De levenskracht der ware zedelijkheid ligt in de godsdienstige idee van het koninkrijk Gods.

XIV.

Zoolang in de moderne godgeleerdheid de empirische en idealistische methode elkander niet doordrongen hebben, blijven geloof en wetenschap onverzoend.

XV.

In de waardeering van den Doop konden Paulinisme en Joden-Christendom elkander ontmoeten.

XVI.

Hebben de hedendaagsche Doopsgezinden het overdrevene anti-kosmische beginsel der oude Mennonieten verlaten, dan mist de uitsluitende voorkeur door hen gegeven aan den Doop der bejaarden allen redelijken grond.

XVII.

Bij het lager godsdienst-onderwijs moet de catecheet de geloofsleer vervangen door het onderwijs van Jezus.

XVIII.

Terecht heeft Dr. A. Pierson (Richting en leven bl. 319) van de moderne Evangelieprediking gezegd: „tot Jezus terug! Dat zij de leus onzer prediking."

XIX.

Hooger onderwijs in de godsdienstwetenschap moet van Staatswege gegeven worden.

XX.

Voor de Nederlandsch–Hervormde kerk is thans het afzonderlijk bestaan der Remonstrantsche Broederschap wenschelijk.


BIBLIA SACRA

BM
175
.E8T6
Tideman
Het essenis

BM
175
.E8T6

360975

Tideman
Het essenisme


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 757 293


44 757 293